GOVERNMENT OF INDIA
DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY
CENTRAL ARCHÆOLOGICAL LIBRARY

CALL No. 891.05/Mus
ACC. No. 31849

D.G.A. 79
GIPN—S4—2D. G. Arch. N. D./56.—25-9-58—1,00,000.


OFFICE OF THE DIRECTOR GEN
Library Regr No
INDIA

LE MUSÉON

REVUE INTERNATIONALE

PUBLIÉE PAR

LA SOCIÉTÉ DES LETTRES ET DES SCIENCES

TOME XIV

[illegible]

JANVIER 1895

891.05
Mus

LOUVAIN
J.-B. ISTAS, IMPRIMEUR-ÉDITEUR
90, rue de Bruxelles, 90

1895

123/07
~~A336~~

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY, NEW DELHI.
Acc. No. 31849
Date 20. 6. 57
Call No. 891.05 / Mus

QUELQUES PAGES

DE LA

LITTÉRATURE DES PEAUX ROUGES.

On sait que les derniers des anciens maîtres de l'Amérique du Nord sont bien près de disparaître entièrement. Traqués comme ils le sont par les Yankees et les Mexicains, privés de leurs moyens d'existence paisible par la spoliation de leurs territoires ils ne tarderont pas à périr jusqu'au dernier.

Il nous est bien difficile de croire qu'ils n'étaient pas dignes d'un meilleur sort et que mieux traités par les envahisseurs du Nouveau-Monde ils auraient résisté à toute tentative de civilisation. Ils auraient pu, du moins, vivre côte à côte avec leurs spoliateurs dans des relations pacifiques qui auraient adouci leurs mœurs et produit un état de sociabilité heureuse pour les deux partis.

Les monuments architecturales et littéraires que nous ont laissés les races éteintes prouvent surabondamment que l'intelligence et le goût ne leur manquaient aucunement; rien ne permet de soutenir que ces facultés étaient arrivées chez eux à leur apogée et n'étaient plus susceptibles de développement.

Les archéologues et les linguistes des Etats-Unis s'appliquent aujourd'hui avec ardeur à ressusciter les restes de ces civilisations disparues et leurs livres nous fournissent en ce qui les concerne, des renseignements dignes du plus haut intérêt.

Notre intention n'est nullement aujourd'hui de donner à nos lecteurs un aperçu de ces travaux aussi nombreux que considérables. Certes les savants européens si dédaigneux de ces choses lointaines seraient bien étonnés si on leur en disait et le

nombre et la valeur. Les dialectes algonquins seuls ont fourni la matière d'un gros volume in 8° à 2 colonnes pour l'unique énumération des travaux dont ils ont été l'objet.

Mais notre but est des plus modestes ; nous voulons seulement faire connaître quelques produits littéraires de deux tribus à peaux-rouges, les Ponkas et les Omahas habitent le versant est des Andes entre le Wyonning et le Niobrara. Nous les devons aux savantes recherches d'un missionnaire qui a passé plusieurs années dans ces régions et qui les a recueillis avec un soin pieux, le R. J. O. Dorsey. Ils sont écrits dans une langue que le docte compilateur appelle *Cegiha* et dont l'étude n'est point indigne du philologue. C'est un recueil de fables, de mythes, de lettres, de récits qui nous fait concevoir une idée assez favorable de l'état intellectuel du peuple chez qui ces différents morceaux ont vu le jour.

Notre intention n'étant que d'en donner une idée, nous nous bornerons à quelques extraits de l'énorme volume que nous devons au zèle éclairé du Ministère de l'Intérieur de la Grande République.

Disons d'abord quelques mots de la langue de ces différentes pièces.

Le Cegiha est généralement harmonieux ; il ne compte guère que des sons ouverts et émis sans efforts ; point de gutturales profondes ou d'aspirations fortes, point d'accumulation de consonnes, mais en revanche un vocalisme très riche ; quatre ou cinq espèces d'*a* simple et autant d'*a* nasalisés, des *e*, des *i*, des *o* et des *u* également nombreux, des sons intermédiaires entre les explosives et les tenues et deux degrés d'explosives, ce qui donne trois degrés de *k* et de *t* et deux *b*, diverses palatales, etc.

Il y a ainsi des *k* et *t* soit fortement expirés, soit lancés sans effort, soit amenés à un degré qui les rapproche de *g* et de *d*.

Toutes les syllabes sont ouvertes, se terminent par une voyelle, à moins qu'une contraction n'ait amené la chute du son final.

La grammaire est simple, sans flexion, ni incorporation

interne ou externe comme dans les langues agglutinantes ou polysynthétiques. Il n'y a que les pronoms qui se joignent ou se soudent aux noms et verbes. Ex. *Içâça*, il le plaça.

Les êtres animés et inanimés constituent des genres différents. Et même le démonstratif qui accompagne un nom (le suit) change selon que l'être animé qu'il détermine est en mouvement ou non. Ex. *Iktinike ama açe.* (L') Iktinike (mauvais génie) était en route. Et *Gigă a Iktinike aka* « viens dit l'Iktinike » *Aka* est sujet immobile et *açe* sujet en mouvement.

La construction des phrases se fait ainsi : *sujet, verbe, attribut.* « Le buffle est sauvage » comme dans nos langues ; mais le complément direct se met après le sujet et avant le verbe et ce complément est marqué par un pronom s'accordant avec lui et placé après le verbe, d'après cette forme : « L'homme une rose cueille elle ». *te-nuga çin t'eçaçe ă.* Le buffle (tenuga) Vous tuâtes lui.

La place régulière des mots peut être modifiée pour produire des effets de style, appeler l'attention spécialement sur une idée : « Sauvage est ce buffle ». La phrase précédente *te-nuga* etc. en est un autre exemple.

Les déterminatifs spéciaux se placent après l'objet déterminé, la préposition après le nom : *ṭe win*, buffle un ; *wakia maji*, je fais ne pas. Mais *Edi pi*, là je fus ; *edi bça*, là je vins. De même : *nanka kedi*, sur le dos. La conjonction aussi après le verbe. Ex. *Weduba tedihi ki*, la quatrième fois (il) fut arrivé quand.

Ajoutons un dernier trait qui prouvera que le même procédé grammatical peut se rencontrer chez deux peuples sans provenir d'une même source.

En Çegiha comme en Mandhou les termes : *on dit, il est dit, ils dirent* et autres formes du verbe *dire*, sont employés à la fin des phrases d'un récit, d'un discours, sans rapport direct avec les termes de la phrase. Ainsi *amama, biama* etc. sont employés comme *sese, serengge, sahabi* et autres formes.

Nous ne nous étendrons pas davantage sur ces particularités de cet idiome ; j'ai voulu simplement faire voir qu'il était sus-

ceptible de devenir une langue littéraire et de servir d'instrument de civilisation, si l'on avait bien voulu se donner la peine de cultiver les facultés intellectuelles de ces peuplades au lieu de procéder par suppression violente.

Voici maintenant quelques spécimens de leur savoir faire.

Le premier est un récit personnel, tout naïf, mais dont la conclusion n'est pas sans une pointe d'*humour* de bon goût.

Je traduis en suivant le texte, non sans tenir compte de l'ouvrage de M. Dorsey.

Ma première chasse au buffle.

« Trois fois j'y fus (à cette chasse) ; mais d'abord j'y fus tout petit. Aussi sur les buffles je ne lançai point de flèche, mais les chevaux qui portaient leurs charges je les gardais pour les chasseurs qui traquaient les troupeaux sauvages.

La première fois que nous fûmes à ce siègé, je voulus tirer sur ce gibier. Peut-être, (dit mon père) votre cheval vous jetterait par terre et les buffles vous frapperaient de leurs cornes. J'étais irrité (de cette réponse).

Vers la montagne mon père m'entraina : nous nous assimes ; nous regardâmes attaquer les buffles. Mon père me parlait mais je ne lui répondais point.

Mais voilà qu'un buffle se dirige vers les tentes, un homme ; un seul le poursuit. C'était un taureau, un mâle sauvage ; il s'élança sur l'homme à plusieurs reprises.

Viens ici, dit mon père ; et moi je liai ma jument, mon grand et fort cheval au poil rouge. Mon père avait un léger fusil ; je le pris et m'avançai vers le lieu du combat. Quand j'arrivai le buffle-mâle immobile se tenait debout. Le chasseur lui lança subitement une flèche et le blessa au dos. Et l'animal s'élança sur nous ; le cheval que je montais bondit quatre fois et se jeta au loin me lançant sur le sol. Le buffle était tout près de moi, lorsque tout à coup il tourna sur lui-même et s'enfuit.

(Relevé) je voulus le percer mais en vain, il était trop loin déjà.

Je regagnais le logis ; là ma mère reprochait à mon père ce qui s'était passé. Quand elle me vit revenir avec la bride abattue le long du cou de mon coursier, elle comprit tout.

Mon père silencieux, était assis et souriait. Ce buffle tu l'as tué, me dit-il.

Et moi je ne répondis pas.

Un combat entre les Pânis et les Ponkas.

Mon père s'en allait au combat, il chantait sans cesse. Il marchait, marchait avec ardeur et son chant n'était point interrompu. La nuit il se couchait à terre et chantait encore. C'était alors un jeune homme plein de vigueur.

Partis en éclaireurs, ils revinrent un jour, ils avaient découverts des traces d'hommes. Revenus précipitemment, Chef de nos guerriers, dirent-ils, des hommes marchent contre nos demeures, en longues files.

Quoi ! s'écria le chef ; assurez-vous de la chose ; recourez aux animaux sacrés.

Trois guerriers passèrent près d'eux, « Viens, grand chef » dirent-ils, laisse-nous les tuer ». Mais il s'y refusa.

La nuit survint pleine de ténèbres. Hou-hou, hou-hou. C'est le bruit du tambour qu'on frappe. Ce sont les Pânis. A ce bruit mon père éveille son jeune compagnon. « Lève-toi », lui crie-t-il, et tous deux courent dire au Grand chef : Le battement du tambour se fait entendre ; des guerriers en leur camp sont proches d'ici.

Le jour et la lumière reprirent peu après ; les soldats revenaient suivant le cours du fleuve ; ils regagnèrent leurs tentes sans avoir découvert les Ponkas.

Un d'entr'eux revenait seul. « Nous sommes voués à la mort », dirent les Ponkas ; « que celui-ci meure avec nous ».

Mon père partit en éclaireur ; la route de l'ennemi était proche, mon père accourut l'annoncer au chef. Habile coureur, il devança tous ses compagnons et atteignit le Pâni qui s'enfuit en jetant sa robe. Mon père le frappa de ses flèches à coups réitérés.

L'armée survint et enveloppa les Pânis mais ils forcèrent leur route à travers nos rangs et s'enfuirent et dans leur fuite ils passèrent devant mon père posté en sentinelle. Il brûlait de leur lancer ses flèches, d'en tuer un grand nombre. Mais s'il se découvrait seul contre cette foule, il se perdait inutilement.

Qemancin le vaillant guerrier tua quatre Pânis ennemis, les Ponkas l'ont vu les perçant de ses traits. Mais après mon père il fut le seul qui donna la mort à nos ennemis. Les Ponkas n'en tuèrent aucun mais les Pânis firent un massacre des nôtres. Cinq seulement revinrent vivants, en guerriers ; tous les autres s'étaient enfuis et cachés dans les fourrés.

Le lendemain ils se réunirent, on les vit revenir maigres, affamés, entièrement nus »......

Ce qui suit est une longue relation des traditions primitives de la tribu ; nous en extrayons les passages principaux.

Les premières coutumes.

« Nos ancêtres cherchèrent ce qui pouvait diriger la conduite du peuple, ce qui pouvait le rendre juste et droit.

Ils firent deux tentes sacrées et une autre encore. Et les chefs se rassemblèrent et ils délibérèrent entr'eux.

Ils consacrèrent le pilier de cèdre et de cotonnier et deux pipes.

Après cela ils choisirent leurs chefs supérieurs et chaque clan se constitua en sous-tribus particulières et ces sous-tribus s'échangèrent leurs coutumes sacrées.

Les deux tentes sacrées ils les élevèrent pour le buffle et la troisième pour les hommes, pour savoir les tuer à la guerre (1).

Quand ces objets consacrés (2) furent finis, les chefs qu'ils s'étaient donnés leur dirent :

Respectez ces deux tentes que vous avez faites ; quand vous formerez le cercle de vos tentes, celles-ci s'élèveront au milieu.

(1) Non point en leur honneur.

(2) Le texte ni le commentaire de M. D. ne nous expliquent à qui ces tentes étaient consacrées. Mais d'autres passages indiquent clairement que le terme final de ce culte était le *Grand Esprit*.

Tout ce que vous avez de précieux donnez-le leur toujours, et vous jeunes gens, sollicitez de nous l'autorité de chef que vous pouvez désirer. Ainsi vous serez toujours vaillants de cœur et hardis.

Si vous êtes généreux envers les étrangers, vous pourrez peindre le front de vos enfants (ce qui sera une marque d'honneur). Si par là vous vous appauvrissez, vous serez grands et la postérité quelqu'éloignée qu'elle soit en gardera le souvenir.

2. Alors on parla de lever le camp et de se mettre à la poursuite des buffles. On les chassa et quand on revint on alla poser des robes précieuses sur le pilier sacré de la tente. Et cela fut la coutume.

Lorsque le foyer réunit les guerriers, on réserva et rassembla les langues des animaux tués pour les offrir à la tente sacrée.

Près des buffles morts le grand chef disait aux jeunes gens : Réunissez ces langues et portez-les à la tente sacrée. Et d'un bout de leur arc, les jeunes gens perçaient les langues et les portaient contre leurs poitrines, l'arc tendu sur l'épaule et tenu par la corde.

Puis ils retournaient en hâte au logis et le soir ils cuisaient les langues qu'ils reportaient à la tente chapelle. La les chefs assemblés, portant la robe à rebours, mangeaient ces chairs consacrées après les avoir déposées un instant au coin inférieur de leur vêtement.

Et celui qui présidait à la fête restait seul assis et chantait.

. . . .

Quand la chasse avait été abondante, les chasseurs retournaient au logis. Là le grand chef les réunissait et leur faisait faire une cérémonie sacrée.

Aux deux tentes sacrées on cuisait des pièces de buffle séchées et l'on se rassemblait tout autour.

Cent jeunes gens y étaient appelés ; ils y venaient la ceinture défaite et se rangeaient en cercle autour des tentes sacrées.

Là venaient les braves portant une robe élégante, ils y mangeaient les chairs et là cessait le repas.

Puis suivant la ligne des tentes ils enlevaient parci parlà les

bâtons de soutien pour les porter aux lieux sacrés et ceux auxquels ils les enlevaient ne faisaient aucune opposition.

Au moyen de ces bois ils construisaient une longue tente et répandaient de la viande séchée tout du long de ses bords. Le chef sacrificateur en posait quatre morceaux au centre de la tente, les couvrait d'argile rouge et frottait de ce composé le pieux sacré dressé au milieu.

Puis les guerriers simulaient un combat, quatre figures de paille représentaient les ennemis, Les cavaliers galopaient tout autour. Ils tiraient quatre coups sur ces simulacres, les renversant chaque fois jusque sur le sol.

Enfin après quatre charges simulées les ennemis s'avouaient vaincus. Ils se rendaient auprès du gardien de la tente où la pipe sacrée était déposé ; ils enveloppaient celle-ci dans une robe et dès lors elle devenait un instrument sacré. On l'employait dans les cérémonies et les chefs en fumaient assis, soufflant au loin la fumée. Eux seuls pouvaient le faire.

. . . .

Le paragraphe 5 nous apprend que ces cérémonies étaient suivies de danses. Les chefs des clans averti par le gardien des Pipes sacrées, allaient inviter les jeunes gens à cette partie.

Les chanteurs se tenaient au milieu ; les vieillards autour du pilier. Des tambours et des craquettes accompagnaient les danses Les jeunes gens dansaient autour d'eux, les filles formaient un cercle extérieur. Les porteurs des deux Pipes sacrées conduisaient les rangs de danseurs, les tenant sous leurs bras bien remplies.

. . . .

Ces cérémonies se font encore aujourd'hui ; mais il semble que ces peuplades n'aient plus guère connaissance de leur origine ni de leur signification.

. . . .

Les mythes, les légendes et les historiettes abondent aussi dans ce recueil mais la plupart ne présentent qu'un intérêt des plus médiocres.

Certains personnages y jouent un role fréquent. Celui qu'on

y rencontre le plus souvent est un certain Iktinike espèce d'ogre et d'Uilenspiegel toujours prêt à nuire ou à jouer de mauvais tours aux êtres humains (1). Le lapin y joue aussi un rôle prépondérant.

Le soleil et la lune y ont également leur place.

Voici un très court mythe relatif à ces astres.

LE SOLEIL ET LA LUNE.

« La lune dit un jour au soleil : Vraiment, vous me faites perdre patience. Je cherche en vain à réunir les hommes ; vous les dispersez constamment. Ainsi vous êtes cause de leur perte.

Moi ! repartit le soleil ; je voudrais voir croître les peuples ; c'est pourquoi je les disperse. Mais vous, vous les plongez dans les ténèbres et c'est ainsi que vous en faites périr un grand nombre par la faim.

Peuples, je vous ferai mûrir, je vous regarderai d'en haut. Quelles que soient vos occupations, je les réglerai convenablement.

Et moi, repliqua la lune, je résiderai aussi là-haut. Je vous rassemblerai ; quand il fera obscur, je vous réunirai tous et vous dormirez. Moi aussi en toute occupation à laquelle vous vaquerez, je dirigerai vos pas.

Le soleil et moi nous irons par la même route, je le suivrai.

La lune est comme une femme qui porte toujours une marmite à son bras ».

LA VOCATION DU JEUNE HOMME.

Son père était chef de tribu. Un jour il me dit : Va, mon fils ; mets-toi en route, chasse ou travaille. Quand je croupissais dans la fainéantise, je n'avais rien. J'ai travaillé, j'ai fait tous

(1) Chez les Jowas, Iktinike est le fils du soleil. Il fut chassé du ciel pour avoir outragé son père. Précipité sur la terre il s'attacha aux hommes pour les tromper, les tourmenter. Cependant les Jowas lui attribuent toutes les inventions utiles, tandis que selon les Annales on ne lui doit que les inventions guerrières,

mes efforts en voyageant, en chassant. Je ne suis pas devenu grand sans mérite. Si tu restes ici inactif, tu ne seras jamais un chef. Si tu écoutes mes désirs, tu seras grand.

Et le jeune homme répondit : Viens, Père, je pars pour la chasse. Selle mon cheval. Il partit aussitôt et rencontra des élams. Il descendit de cheval, lia son coursier et gravit le mont où se tenaient les animaux ; il grimpait sur ses pieds et ses mains. Il les atteignit, tira sur le plus proche et le blessa légèrement. Se mettant à sa poursuite, il courut une longue route. L'élam était bien loin ; sa monture était à une grande distance. Pris d'une soif intense, impatient de cette souffrance, il recourut à son cheval ; mais tout-à-coup une source jaillit sous ses pas. Alors s'adressant à Dieu, il lui dit : C'est bien, O Wakanda (1), je vivrai. Je pensais devoir mourir, mais vous m'avez sauvé ; vous m'avez donné la vie.

Il voulut alors porter ses lèvres à la source, mais un serpent en jaillit aussitôt. Reculant d'épouvante le jeune homme s'écria : O Wakanda ! je pensais vivre, et voilà que je suis près de mourir ! Il revint une et deux fois à la source et ces deux fois le serpent bondit de nouveau contre lui. A la quatrième fois le serpent disparut, mais à sa place une belle femme présenta un verre d'eau pure au jeune homme qui put se désaltérer a son aise.

Vient alors toute une suite d'aventures. Notre jeune homme épouse la femme-serpent. Trahi par elle, il la tue ainsi que tous les gens de son village. Finalement il retourne chez son père qui lui fait fete et lui donne une autre épouse.

. . . .

Pour terminer, *paulò majora canamus.*

Une peuplade qui n'habite pas très loin de nos Ponkas, les Zunis, possèdent un poëme cosmologique qui n'est qu'entre les mains de leurs prêtres et que ceux-ci dérobent avec vigilance

(1) Qu'est-ce que ce Wakanda ? C'est l'esprit supérieur, le Grand Esprit. *Wakan* est « sacré, saint, divin » *Wakanda* est ce qui doit être tenu comme sacré, adoré *Wakan tanka* est spécialement le « Grand Esprit ».

aux yeux des profanes. Ils le répètent ou le chantent entre eux, en certaines grandes cérémonies pour ne point en perdre la connaissance ni celle de l'origine de l'humanité et de leur race. C'est une œuvre longue et diffuse dont nous ne pouvons donner qu'un résumé très court.

L'ORIGINE DE L'HUMANITÉ.

Les prêtres zunis ne cherchaient point à expliquer l'origine du monde, ni la divinité. Leur épopée commence au moment où tout se produit sur la terre. Celle-ci avait quatre seins, quatre cavernes immenses superposées. Le premier homme apparut dans la caverne inférieure et s'y multiplia. Mais là il faisait obscur et les humains, se sentaient malheureux. Il vint à naître parmi eux des hommes éclairés auxquels les prisonniers de la caverne demandèrent de les délivrer de cette situation misérable. On adressa la prière au Soleil-père. Celui-ci créa deux hommes de sa substance et les envoya au secours des suppliants. Ils fendirent la terre au moyen d'un couteau magique, posèrent une échelle et firent monter les prisonniers dans la caverne immédiatement supérieure. Là l'espace était plus large et l'obscurité moins profonde. Mais les hommes ne s'y trouvaient point encore heureux. De là nouvelles supplications nouvel envoi de secours par le Soleil et seconde ascension.

Ainsi de montée en montée les hommes arrivèrent à la surface de la terre et jouirent de la lumière du soleil, leur père.

Or le monde était couvert d'eau et dans une continuelle fluctuation. Des tremblements de terre continuels en troublaient la surface. Des animaux étranges, monstrueux, apparaissaient de divers côtés. Mais au milieu était une île où les enfants du Soleil conduisirent les hommes délivrés des ténèbres. Mais l'éclat du soleil les brûla et les éblouit.

Un nouveau secours envoyé du Soleil les tira de cette position fâcheuse.

Cependant la surface du monde restait perdue dans l'eau et inhabitable. Par le conseil de leur père, les deux fils du Soleil

placèrent leurs boucliers magiques sur les eaux et sur celui-ci, l'arc-en-ciel ainsi que les rayons de la foudre se coupant à angle droit. Alors l'aîné lança sa flèche au point de jonction de ces éléments ignés ; l'éclair jaillit de toute part, le feu se répandit sur toute la surface de la terre et notre globe se trouva dés-seché. Les hommes purent y habiter, mais les monstres féroces les dévoraient. Les deux fils du Soleil considérant que l'homme était sans défense contre ces ennemis armés de griffes et de dents, en tuèrent un grand nombre avec le feu de l'éclair, les transformant en statues de pierre. C'est pourquoi on rencontre encore par-ci par-là des monstres en pierre. C'est ainsi aussi que la terre devint solide et habitable pour les enfants des hommes qui s'y fixèrent et la cultivèrent sans plus craindre les monstres pétrifiés

Les Zunis rattachent à cet épisode cosmogonique les animaux de pierre que leurs prédécesseurs ont taillé dans les montagnes et les rocs isolés (1). Ils attribuent à leur rencontre un pronostic heureux à cause du pouvoir magique dont ils étaient doués, pensent-ils, aux premiers temps du monde et qui est resté inhérant à leurs restes pétrifiés (2).

De là aussi la croyance au pouvoir des fétiches.

Notons encore que dans leur caverne obscure les hommes étaient à peu près nus, ne portant qu'une ceinture de joncs ou d'herbes et des sandales.

---

(1) Cf. Powell. Annual Report 1880-1882 p. 13.

(2) Souvent aussi il n'y à là que des ressemblances lointaines et accidentelles entre un fragment de roc et une forme animale.

LE LIEU DU CULTE

DANS LA LÉGISLATION RITUELLE DES HÉBREUX.

(Lois deutéronomiques.)

B.

2° Jetons à présent un coup d'œil sur les grands traits de l'histoire. Nous verrons que le jugement si souvent répété de l'auteur du livre des Rois, condamnant comme illégal le culte célébré sur les hauts-lieux, n'est pas aussi contraire qu'on l'assure, à la leçon qui se dégage des événements.

Ici notre tâche se trouve beaucoup simplifiée par la dissertation que vient de publier un de nos élèves, M. H. Poels : *Le sanctuaire de Kirjat-Jearim, étude sur le lieu du culte chez les Israélites au temps de Samuël, suivie d'une notice historique sur la situation du peuple hébreu à la même époque.* (1) Dans cette étude M. Poels arrive à la conclusion, appuyée sur l'examen critique des faits, que l'histoire religieuse de l'époque de Samuël, loin de fournir la preuve apodictique de l'existence de plusieurs sanctuaires également légitimes en ces temps reculés, témoigne d'une situation absolument contraire. La thèse semble paradoxale. Mais on ne l'écartera point par une simple fin de non-recevoir. Les judicieuses observations présentées par M. Poels sur l'identité des sanctuaires de Kirjat-Jearim, de Gibeon (=Gibea, Geba), de Nob, de la Mispa et du Gilgal, méritent tout au moins d'être prises en sérieuse considération.

Mais l'auteur du livre des Rois (2) ne nous apprend-il pas lui-même qu'avant la construction du temple de Salomon, le culte sur les *bâmoth* était la règle en Israël ? C'est là, nous en convenons, le sens naturel du passage. Nous avons déjà plus haut rencontré le texte interprété

(1) Louvain, J.-B. Istas. — Gand, H. Engelcke 1894.

(2) 1 R. III 2 : ... *Cependant le peuple immolait sur les hauts-lieux ; car jusqu'à cette époque il n'était point bâti de maison pour le nom de Jéhova.* — Au verset suivant l'éloge de Salomon est accompagné de cette restriction : *Cependant il offrait des sacrifices et brûlait l'encens sur les hauts-lieux.*

de cette manière chez M. Vigouroux. Cet auteur croyait y trouver la confirmation de son opinion, que jusqu'au jour où Jéhova fit choix de Jérusalem comme lieu de sa demeure, la loi sur l'unité de sanctuaire n'avait pas été pratiquement obligatoire. D'autres en concluent naturellement que cette loi n'existait pas ; qu'elle n'exista pas davantage durant plusieurs siècles après ; que si le narrateur sacré date l'entrée en vigueur de la loi, de la construction du temple de Salomon, c'est uniquement par esprit de système et sous l'empire des idées règnantes à l'époque où il écrivait. A cette théorie nous opposons le fait déjà signalé à l'encontre de l'explication de M. Vigouroux. Comme le chap. VII de Jérémie en fait foi, ce prophète et ses contemporains étaient généralement convaincus que déjà antérieurement à l'existence du temple de Jérusalem Jéhova avait établi au sein d'Israël, la demeure de son nom. On connaissait Silo ; et la ruine du célèbre sanctuaire qu'avaient desservi Héli et ses fils pouvait être rappelée par Jérémie pour démontrer aux Juifs aveuglés et trop confiants, que le temple n'était pas, lui non plus, à l'abri de la colère vengeresse de Jéhova. Pour que l'argument eût quelque valeur, il fallait que le sanctuaire de Silo fût considéré comme ayant été, au même titre et dans les mêmes conditions que celui de Jérusalem, la maison de Dieu, le lieu où se célébrait le culte public et national. Or on ne comprend pas, en présence de cette persuasion traditionnelle, qu'un écrivain plus récent eût éprouvé le besoin, pour obéir à l'influence du milieu où il vivait, de dater de la construction du temple de Salomon l'institution du sanctuaire unique. Il faudrait donc attribuer une portée différente à la parenthèse du récit du livre des Rois. Peut-être pourrait-on dire qu'elle ne vise que la situation exceptionnelle et provisoire des années durant lesquelles l'arche se trouva sur la colline de Kiriath-Jearim, en attendant qu'une demeure définitive fût élevée au nom de Jéhova. Seulement il résulte de l'étude que M. Poels a faite de cette époque, qu'alors pas plus qu'en d'autres temps, le culte célébré sur les hauts-lieux ne fut autorisé ni excusable.

La vérité est que le texte des premiers versets de notre troisième chapitre est loin d'être d'une sûreté absolue. Pour le premier verset la leçon du cod. Vat. s'écarte du texte massorétique ; dans la version grecque comme dans l'hébreu, l'observation renfermée au v. 2 et qui est introduite par la particule restrictive, n'a pas l'ombre d'un rapport avec ce qui vient d'être dit. Le second membre du v. 3, qui s'ouvre par la même particule, est en contradiction criante avec la tendance du récit tout entier. Nous nous croyons en droit de signaler ici l'œuvre d'un glossateur ou commentateur maladroit qui s'est cru obligé d'expliquer à sa manière la démarche racontée aux vv. 4 ss. de Salomon

au sanctuaire de Gibeon. En réalité ce sanctuaire n'était autre que celui qui avait abrité l'arche d'alliance sur la colline de Kiriath-Jearim (1) ; mais ici il était désigné par le nom d'une autre localité voisine ; le lecteur pouvait s'y tromper. C'est à Gibéon que se trouvait « *la grande bâma* », disait le récit (v. 4.), c'est-à-dire la *bama* qui avait été consacrée par la présence de l'arche à la célébration du culte national. Mais le nom de bâma fut de bonne heure affecté à désigner d'une manière spéciale les sanctuaires locaux. Salomon se rendant à la *bâma* de Gibeon, pouvait donner le change et faire croire qu'à son époque la fréquentation des *bâmoth* était reçue. Un pareil usage suivi par le grand roi, même pendant la période de sa fidélité, avait besoin être expliqué ; ce fut l'origine de la glose qui attribue l'usage supposé de la foule, et du même coup la conduite du roi, à la situation où l'on se trouvait avant la construction du temple de Jérusalem (2).

Dans la revue sommaire que nous allons faire de l'histoire préexilienne, nous prendrons notre point de départ à la réforme de Josias au 7e siècle, pour remonter de là à l'époque de Salomon.

L'œuvre de la centralisation du culte accomplie par le roi *Josias*, pour qui en considère impartialement les circonstances, ne se présente point comme une révolution, comme l'abolition d'un état de choses qui aurait été jusque là parfaitement légal. Voici comment M. Vernes juge, sous une forme assez originale, mais non sans raison, la manière dont selon Wellhausen et ses partisans, la suppression des sanctuaires locaux aurait eu lieu vers la fin du 7e siècle : « Josias n'aurait pas seulement entrepris de débarrasser le culte de pratiques et d'adjonctions idolâtres ou suspectes ; il aurait résolu de centraliser, c'est-à-dire de substituer l'adoration exclusive dans l'enceinte du temple de la capitale à l'adoration telle qu'elle s'était pratiquée de tout temps dans une multitude énorme de sanctuaires, dispersés aux quatre coins du territoire, dans ce qu'on a pris l'habitude de nommer les hauts-lieux. C'est là une idée qui n'a pu germer que dans la tête d un fanatique ou d'un fou. Que demain on lise sur les murailles des départements de la Seine, de Seine-et-Oise et de Seine-et-Marne, un mande-

(1) Vr. 2 Chron. I 1 ss,

(2) Les deux propositions restrictives des vv. 2, 3 comparées entre elles, témoignent par leur manque d'harmonie d'un effort pénible, d'un embarras, qui justifie à lui seul nos soupçons. La première tend à excuser la fréquentation des *bâmôth* à l'époque en vue ; elle en fait un usage résultant des circonstances du temps. Malgré cela la seconde trahit une arrière-pensée de blâme à l'adresse de Salomon. L'auteur de la glose ne semble pas avoir été très rassuré sur la justesse de son explication.

ment de l'archevêque de Paris, prescrivant qu'à partir du même jour la messe cessera d'être dite dans toutes les églises et chapelles de ces trois départements, que toutes les cérémonies du culte pour les fidèles de cette circonscription s'effectueront désormais exclusivement à Notre-Dame de Paris, on crierait à la folie. Et c'est bien là ce que les contemporains de Josias auraient dû penser du monarque placé à leur tête, s'il s'était avisé de jamais décider une mesure semblable » (1).

Dans l'hypothèse grafienne on attribue à la législation soi-disant nouvelle du Deutéronome sur la centralisation du culte, des effets qu'elle ne pourrait avoir eus ; on perd de vue, dans la suite immédiate de l'histoire, certains phénomènes qui ne s'accordent point avec le caractère récent attribué à cette législation. Wellhausen s'efforce de montrer que la promulgation du Deutéronome se faisait à l'avantage des prêtres de Jérusalem et en conformité avec les exigences des prophètes. On pourrait en douter pour le premier point ; le premier résultat de la réforme, au témoignage du récit du livre des Rois (2), fut de grossir les rangs du clergé du temple. Mais enfin, les prêtres des *bâmôth* locales eux-mêmes, comment se seraient-ils laissé déposséder sans aucune protestation ? Comment expliquer l'accueil favorable que reçut parmi le peuple entier une loi qui devait sembler une atteinte sacrilège au culte national ? Nous savons que la réforme de Josias n'eut pas de résultats durables ; après lui les hauts-lieux furent remis en honneur. Nous savons par le passage de Jérémie touchant la libération des esclaves (3), qu'en d'autres matières encore la loi du Deutéronome ne fut pas scrupuleusement observée sous les successeurs de Josias. Pourquoi les victimes de la réforme, les prêtres des hauts-lieux et leurs partisans, n'auraient-ils pas profité de ces circonstances pour obtenir des princes dévoués à leur cause, la suppression d'une loi promulguée aux tout derniers jours, ayant pour auteur ou pour inspirateur ce Jérémie ennemi des rois, abolissant non seulement une tradition nationale, mais une loi que tous connaissaient, à savoir celle d'Ex. XX 24 ss. ? Comment, en un mot, la loi deutéronomique aurait-elle survécu à la réforme de Josias ? Ezéchiël suppose aussi bien que Jérémie, comme chose entendue de tout le monde, qu'en Israël il ne peut y avoir qu'un seul lieu du culte. Il faut donc bien que même après Josias aucune voix ne s'est élevée pour contester l'autorité du Deutéronome. C'est un phénomène que Wellhausen n'a point expliqué.

(1) *Une nouvelle hypothèse sur la comp. et l'or. du Deut.* p. 28.
(2) 2 R. XXIII 8, 9.
(3) XXXIV 13 s.

On nous dit que la révolution entreprise par Josias avait été préparée de longue main. Mais aucune des considérations alléguées par Wellhausen (1) ne nous fait entrevoir, même de loin, comment on a passé de la conviction traditionnelle de la licéité des sanctuaires multiples à l'idée qu'il ne pouvait y avoir qu'un seul sanctuaire. D'après le critique allemand lui-même, à l'époque d'Ezéchias Isaïe ne songe pas encore à proclamer le droit exclusif de Jérusalem ; les exigences de son système obligent Wellhausen à soutenir cette thèse, que nous avons d'ailleurs trouvée inexacte. Mais qu'on fasse attention à ce que comporte une situation d'esprit comme celle que la théorie grafienne suppose parmi le peuple hébreu au commencement du 7e siècle. Si les sanctuaires locaux étaient alors considérés par tous comme légitimes, on devait être d'avis que ce fût une tentative impie et sacrilège, intolérable, de toucher à l'existence de ces sanctuaires. A la faveur de quelles circonstances, au cours du 7e siècle, l'opinion aurait-elle été transformée au point de donner naissance, soixante-dix ans plus tard, à la loi du Deutéronome et à l'entreprise de Josias ? Nous concevons très bien que la préservation de Jérusalem lors de la chute de Samarie (720), et en particulier au moment de l'invasion de Sennachérib, put porter les esprits à une plus grande ardeur dans le culte de Jéhova et à des mesures contre l'idolâtrie, soit dans les sanctuaires provinciaux, soit dans le temple de Jérusalem. Toute la question est de savoir comment cette ardeur aurait pu se traduire par des sentiments et des mesures hostiles à des sanctuaires légitimes de Jéhova ? Il est vrai que ces sanctuaires étaient des foyers d'idolâtrie ; mais le temple de Jérusalem n'était pas fermé à ces abus ; là aussi il fallut l'intervention des rois pieux pour combattre l'invasion des cultes étrangers. Nous le demandons encore une fois : où voit-on, d'Ezéchias à Josias, les indices d'une marche progressive vers l'avènement d'un droit nouveau ? Ce que nous apprend l'histoire, c'est que le règne de Manassé fut malheureux pour le culte. Le temple de Jérusalem en particulier fut profané par l'introduction de toutes sortes d'emblèmes et de pratiques idolâtriques que Josias se vit obligé de détruire.

La réforme de Josias ne se comprend que dans l'hypothèse que les sanctuaires provinciaux étaient irréguliers dans leur existence même. Ils devaient pour une part leur origine, comme nous l'avons exposé plus haut, à un développement abusif des autels destinés à l'immolation ordinaire du bétail. La loi deutéronomique sur l'unité du sanctuaire n'était pas une loi nouvelle. Voilà pourquoi Josias ne rencontra aucune résistance ; voilà pourquoi le Deutéronome garda toute son

(1) *Prol.* p. 24 s.

autorité, même sous des princes qui en violaient ou en laissaient violer les prescriptions sans que les intéressés eussent à songer à l'abolition d'un droit nouveau ou à la restauration d'un droit ancien quelconque.

* * *

Au reste Josias ne fut pas le premier à réprimer les abus contraires à la centralisation du culte. Avant lui *Ezéchias* avait poursuivi une réforme analogue, au témoignage du 2e livre des Rois XVIII 4,22 et d'Isaïe XXXVI 7. Wellhausen (1) conteste le caractère historique de cette relation. La raison qu'il allègue à savoir que la réforme ne laissa pas de traces, est entièrement insuffisante. A ce compte il faudrait nier aussi le caractère historique de la réforme de Josias, qui ne fut pas respectée sous ses successeurs Joachaz, Joïaqim, Joïakin, Sedecias (2). Wellhausen admet qu'Ezéchias aura purifié le culte des éléments idolâtriques qu'il renfermait ; mais ne s'aperçoit-il pas que les considérations qu'il fait valoir contre la suppression des sanctuaires locaux par Ezéchias, militeraient avec autant de force contre la suppression des éléments idolâtriques ? On voit bien, à la lecture d'Isaïe et de Jérémie, que la campagne d'Ezéchias contre l'idolâtrie ne réussit point à extirper le mal (3). — Le même critique appelle encore notre attention sur le silence d'Isaïe, dont la prédication, dit-il, ne renferme aucun appel à la suppression des *bâmoth*. Nous avons pu en juger plus haut. Ajoutons que Jérémie et Ezéchiël, eux non plus, ne réclament point, en termes explicites, la suppression des *bâmôth* ; ils considèrent le temple de Jérusalem comme le sanctuaire de prédilection de Jéhova, on peut conclure de leurs paroles que ce sanctuaire seul avait à leurs yeux le caractère du lieu marqué par le choix divin. Mais tout d'abord ces mêmes prophètes ne se doutent nullement que le droit exclusif du temple est d'institution récente (4) ; ensuite il est trop manifeste que chez Isaïe aussi on trouve l'enseignement que Sion est *la* demeure de Jéhova, *la* montagne sainte, *le* lieu où Jéhova reçoit l'hommage de ses serviteurs (5).

(1) *Prol.* p. 26, 48 s. Dans le même sens C. P. Tiele *Geschiedenis van den Godsdienst in de Oudheid* (Nieuwe uitg.) p. 323.

(2) W. lui-même remarque que sans la captivité de Babylone il ne serait rien resté de la réforme de Josias (l. c. p. 28).

(3) Nous avons déjà signalé une allusion aux mesures d'Ezéchias contre les *bâmôth*, chez Michée III, 12. La parole du général assyrien Is. XXXVI 7, comme Kuenen en convenait, n'est pas à rayer d'un trait de plume.

(4) Voir plus haut ce que nous avons dit de Jérémie.

(5) Voir plus haut.

Au jugement de Kuenen, Wellh. avait tort de rejeter la relation du 2e livre des Rois et d'Isaïe sur la réforme d'Ezéchias (1). Seulement le critique hollandais ne voulait voir dans cette réforme qu'une tentative qui n'eut point un succès durable (2). Nous partageons volontiers cette manière de voir. En cela, nous le répétons, l'entreprise d'Ezéchias ne fut pas beaucoup plus malheureuse que celle de Josias. Ce qu'il importe de bien constater, c'est que déjà à la fin du 8e siècle on savait en Israël que le temple de Jérusalem était le seul sanctuaire légitime. Si telle n'avait pas été la persuasion traditionnelle, jamais la piété envers Jéhova n'aurait inspiré l'idée de détruire des sanctuaires dédiés à son culte.

* * *

Nous pourrions à présent analyser certains textes, comme celui des instructions envoyées par le roi *Achaz* au prêtre Urias (3) où il est supposé que sur l'autel des holocaustes, à Jérusalem, on offrait les sacrifices « du peuple entier » ; nous pourrions examiner certains récits comme celui de la restauration du temple sous le règne de *Joas* (4) où il est encore supposé qu'à Jérusalem affluaient des pélerins de tous les points du territoire et que le clergé du temple était divisé en catégories correspondantes à des sections établies parmi le peuple. Il ne serait pas sans intérêt de discuter les notices du livre des Chroniques relatives aux règnes de *Josaphat* (5) et d'*Asa* (6), que l'on est trop prompt, nous semble-t-il, à rejeter pour cause de contradiction avec d'autres notices sur les mêmes rois, soit dans le livre des Chroniques, soit dans celui des Rois (7). Il n'y a rien d'impossible à ce que les mesures prises par Asa et son fils Josaphat contre les *bâmôth* n'aient point été universelles ou absolument radicales ; elles n'en fourniraient pas moins la preuve qu'à l'époque de ces rois, c'est-à-dire au 10e siècle, il devait y avoir une loi condamnant les sanctuaires distincts de celui de Jérusalem. Pour consigner dans son récit les deux renseignements, en apparence contradictoires, sur la conduite

(1) *Hist. Crit. Ond.* p. 198.

(2) Dans *Volksreligion u. Weltrel.* p. 149 not., Kuenen ne s'exprime pas aussi clairement qu'à l'endroit indiqué de son *Hist. crit. Ond.*

(3) 2 R. XVI 15.

(4) 2 R. ch. XII.

(5) 2 Chron. XVII 6.

(6) Ibid. XIV 2, 4.

(7) 2 Chron. XV 17, XX 33 ; 1 R. XV 14, XXII 43. Cfr. Kuenen *Hist. crit Ond.* p. 196.

des deux rois, l'auteur des Chroniques doit avoir trouvé, semble-t-il, dans les sources qu'il avait à sa disposition, des faits ou des appréciations qui pussent lui dicter le double jugement qu'il porte. Nous parlions de contradiction *apparente* ; il se pourrait très bien, en effet, que l'antilogie n'existe qu'entre les formules très générales dans lesquelles l'auteur exprime son jugement. Ainsi, il est certain, au témoignage du livre des Rois, qu'Asa combattit vivement l'idolâtrie (XV 11 ss.) ; malgré cela nous lisons plus loin (XXII 47), que Josaphat s'attaqua aux abus *qui étaient restés pendant les jours d'Asa.* Y a-t-il là contradiction ? — Au v. 15 du ch. XV du 1[er] livre des Rois, immédiatement après la notice portant que sous le règne d'Asa les hauts-lieux ne furent pas abolis, on lit cependant qu'il fit apporter au temple les offrandes votives, en or et en argent, provenant de son père Abiam. Asa ne se contentait donc point de combattre l'idolâtrie ; il favorisait le temple de Jérusalem au détriment des sanctuaires provinciaux. — Il ne faut pas d'ailleurs perdre de vue que suivant notre hypothèse, les autels répandus sur la surface du territoire n'étaient pas contraires au droit ancien, tant qu'ils demeuraient réservés à l'immolatien ordinaire du bétail. Ce qui était illégal, c'était l'érection de ces autels en lieux du culte, en véritables sanctuaires publics. Comme nous l'avons dit, la réforme de Josias, de même que la législation du Deutéronome renouvelée à ce point de vue, furent radicales et allèrent jusqu'à abolir les autels privés, autrefois permis. Des réformes comme celles d'Asa et de Josaphat ne peuvent avoir eu pour objet que de défendre sur les hauts-lieux les manifestations et les cérémonies d'ordre public, tout en conservant aux autels privés leur destination légale, sanctionnée par *Ex.* XX, 24 ss.

* * *

Laissons ces données trop indécises et passons à *Jéroboam I*, le premier roi du royaume du Nord.

Les prophètes Amos et Osée n'ont pas de reproches assez durs pour stigmatiser le culte sacrilège et schismatique qui se pratiquait à Dan et à Béthel. Ces sanctuaires étaient certainement considérés comme officiellement consacrés au culte ; le fait de déclamer contre Béthel était un crime de lèse-majesté (1). Il faut en conclure que la dynastie fondée par Jéroboam n'avait pas été pour rien dans l'institution ou la consécration de ces sanctuaires. Pour Amos comme pour Osée le crime d'Israël ne sera effacé que par le retour sous le sceptre de

(1) *Amos* VII 12 ss.

David (1) ; le royaume du Nord est essentiellement constitué dans l'état de schisme.

A ces données et aux prévisions qu'elles font naître, répond parfaitement ce que nous lisons 1 R XII 28 ss. sur l'origine du culte qui se célébrait à Dan et à Béthel. Sans doute ces deux villes étaient depuis longtemps des endroits fameux dans l'histoire religieuse. Pour la seconde, son nom même rappelait le souvenir de ses rapports extraordinaires avec la divinité ; pour l'autre, nous lisons au l. des *Juges* que ce fut à Dan que les Danites installèrent l'appareil du culte enlevé à Micha. Aussi, il n'est pas dit à l'endroit indiqué du l. des *Rois*, que Jéroboam érigea le premier à Dan et à Béthel des monuments à la divinité. Le récit rapporte que ce roi fit de Dan et de Béthel les sanctuaires *officiels* de son royaume ; qu'il y établit des taureaux d'or symbolisant la divinité, comme objet du culte national de ses sujets. Il ajoute que Jéroboam prit cette mesure pour mieux assurer son pouvoir ; il voulait par ce moyen *rompre le lien religieux qui rattachait le peuple à Jérusalem*. — Dans tout cela Wellhausen et ses partisans ne voient, encore une fois, qu'un écho des idées régnantes à l'époque de l'écrivain sacré et nullement une relation historique répondant à la réalité objective des faits. Mais pour contester la valeur de notre récit, il faut fermer les yeux sur la parfaite harmonie dans laquelle il se trouve avec le témoignage de toute l'histoire, d'autant plus significatif et plus convaincant qu'il est indirect. Déjà les plus anciens prophètes canoniques tiennent les sanctuaires du royaume du Nord pour essentiellement schismatiques ; de plus ils nous présentent en particulier le temple de Béthel comme revêtu d'un caractère officiel : c'était « *un sanctuaire royal*. » Quoi de plus naturel dès lors que de supposer à l'origine une intervention positive des souverains du nouveau royaume, pour donner aux sanctuaires en question le caractère dont nous les voyons investis dans la suite ? Et si Jéroboam fondant une nouvelle capitale, se voit amené à établir comme corollaires de nouveaux centres religieux, n'est ce point que de fait, avant le schisme, les populations étaient au point de vue religieux comme au point de vue politique, reliées à un centre commun ? Remarquons en outre que dans le royaume de Juda le culte de l'image du taureau, comme emblème de Jéhova, est entièrement inconnu ; on n'en trouve nulle part le moindre vestige. Il appartient en propre au royaume d'Israël, et ici même il n'est signalé qu'à Béthel et à Dan. Ce n'était donc pas là une forme traditionnelle et vraiment nationale du culte des Hébreux. Elle ne peut avoir été intro-

(1) *Am.* IX 9-11 ; *Osée* III 5.

duite qu'après le schisme des dix tribus, et grâce à une institution positive comme celle dont il est parlé au ch. XII du 1er l. des Rois.

* * *

Nous arrivons à l'époque où le temple de Jérusalem fut construit par *Salomon*. La construction du temple fut-elle inspirée, comme l'affirme l'historien sacré, par l'idée du culte central à établir dans la capitale du royaume? Nous avons, à ce propos, à relever un fait historique d'une importance capitale. Le temple de Jérusalem était le seul lieu en Israël où il était de règle que Jéhova fût honoré sans image. Non pas que l'idolâtrie ne franchit jamais le seuil de la maison de Dieu ; mais par sa disposition intérieure, par l'aménagement que l'on avait eu en vue en la construisant, elle témoigne qu'elle était destinée au culte sans image. Dans le Saint des Saints, c'est-à-dire dans cet endroit de l'édifice où l'image de Jéhova aurait dû se trouver au cas où elle aurait eu droit à une place quelconque, nous ne voyons pas autre chose que l'arche d'alliance. En cela d'ailleurs le temple ne faisait que continuer l'histoire du sanctuaire de Silo et de Qiriath-Jearim. Ce fait remarquable avait obligé Kuenen, dans son *Godsdienst van Israël*, à avouer que probablement la prohibition des images était de droit mosaïque. Nous disions que le phénomène indiqué était propre au temple de Jérusalem. En effet les *bâmôth* sont toujours associées, chez les prophètes, à l'idolâtrie, au culte des images et des dieux étrangers, à l'or, à l'argent, aux objets d'adoration qui sont l'œuvre de la main des hommes. Pratiquer l'idolâtrie et fréquenter les hauts-lieux, sont une seule et même chose. S'il en est ainsi, si le temple de Jérusalem était le seul sanctuaire où l'absence d'image fût de règle, *sans aucun doute en conformité avec une loi traditionnelle*, il s'ensuit que le culte célébré sur les hauts-lieux avait un caractère essentiellement illégal et abusif quant à sa forme. Dès lors il est au moins à présumer qu'il était aussi illégal quant à son existence et à son origine.

Pendant la période antérieure aux rois, le sanctuaire national se trouva longtemps établi à Silo. Sous la judicature de Samuël, il suivit l'arche d'alliance sur la colline située près de Qiriath-Jearim et de Gibeon, comme l'a montré M. Poels dans la dissertation citée plus haut.

Le résultat auquel nous avait amené l'étude de la législation des Hébreux, se trouve confirmé par le témoignage de l'histoire. *Un seul Jéhova, une seule maison de Jéhova :* c'est là un principe antique

dans la loi religieuse du peuple d'Israël et non point une innovation introduite à la fin du 7e siècle par le Deutéronome (1).

II. Au début de notre examen des *lois sacerdotales*, nous avons émis certaines considérations tendant à faire reconnaître aux institutions qu'elles consacrent, une haute antiquité. La relation étroite et absolue que ces lois établissent entre l'arche d'alliance et le lieu du culte, se retrouve parfaitement observée durant les premiers siècles de l'histoire hébraïque ; après l'exil le sentiment en avait disparu. Nous avons reconnu d'autre part que le *Deutéronome*, dans sa rédaction actuelle, renfermait, enchâssés dans un corps de législation dont rien ne prouve l'origine récente, dont plusieurs prescriptions au contraire se rapportent manifestement à des temps très reculés (2), certains éléments nouveaux ; notamment des mesures modifiant le droit ancien touchant les autels privés, encore supposé en vigueur dans l'ensemble de la législation sacerdotale (3).

La formule de l'école grafienne affirmait que le livre de l'alliance ne connaît pas l'institution du sanctuaire unique ; *que le Deutéronome la réclame pour la première fois ;* que le code sacerdotal la suppose établie. Le code sacerdotal pris en bloc, avec ses règlements sur le culte organisé dans le tabernacle du désert, devrait être placé après l'époque deutéronomique. — La formule grafienne nous a paru inexacte pour ce qui regarde les dispositions du livre de l'alliance. Est-il vrai que l'unité de sanctuaire, supposée dans les règlements sacerdo-

(1) On serait tenté de croire que M. Tiele partage ce sentiment quand il écrit (*Geschiedenis van den godsd. in de Oudheid.* Eerste deel. Amsterdam 1893. bl. 279 v.) : Ook Mozes .... is zonder twijfel niet slechts een historisch persoon, maar ook degeen die de verstrooide stammen *om het heiligdom van zijn god vereenigd*, hun daar door de orakels den wil van dien god bekend gemaakt en hem tot den gemeenschappelijken volksgod heeft verheven...... Op het Sinaïetisch schiereiland aan den voet van 't gebergte, waarschijnlijk te Kades, is een godsdienstig stammenverbond gesticht, waarbij elke stam naar 't schijnt volkomen onafhankelijk bleef, maar alleen *met al de andere tot zekere gemeenschappelijke godsdienstige handelingen verplicht* en aan de uitspraken van 't orakel *in 't gemeenschappelijk heiligdom* onderworpen.... *In het heiligdom*... was hij (Mozes) de priester en profeet, bewaarde hij de gewijde ark, waarop bij 't orakelgeven de godheid zetelde, en richtte hij allen die om raad of beslechting van gerezen geschillen, met een woord om den goddelijken wil te vernemen, tot hem kwamen. — Mais plus loin (p. 302) l'auteur est d'avis que la tente qui abritait l'arche sur la colline de Sion, n'était que *la chapelle de la cour royale ;* que Salomon bâtit le temple parce qu'il avait besoin *pour son palais* d'un beau sanctuaire etc.

(2) König *Einleitung* p. 214 s.

(3) Nous en avons excepté *Lev.* XVII 1 ss.

taux sur le tabernacle du désert, soit pour la première fois réclamée par le Deutéronome ?

On dit que le Deutéronome, au ch. V, s'annonce comme la première promulgation des lois données à Moïse sur le Sinaï, qu'il ne suppose donc avant lui aucune autre législation proprement dite. Nous avons montré ailleurs que cette assertion repose sur une interprétation erronée du chapitre en question (1). Non seulement dans le discours du ch. IV le Deutéronome en appelle à plusieurs reprises à la législation du Horeb (2), qu'il présente d'ailleurs comme une législation détaillée (3) ; mais par la forme même de sa composition, il témoigne qu'il n'est point un code indépendant (4).

A lire certains passages on serait tenté de croire que le législateur deutéronomique ignore absolument le système sacerdotal de l'organisation du culte au désert. Voici p. e. ce que nous lisons au ch. XVI v. 21 : « Tu ne planteras pas d'*aschera*, pas d'insigne quelconque de bois, à côté de l'autel de Jéhova ton Dieu *que tu te feras* ». Les derniers mots sont omis dans la Vulgate (5). N'est-il point supposé dans ce texte que jusqu'à la veille de la conquête du pays de Canaan, date indiquée par le Deut. pour sa promulgation, les Israélites n'avaient point d'autel ? Et alors que deviennent l'autel et la législation liturgique du désert ? — Dillmann croit qu'eu égard aux termes dans lesquels elle est conçue, la défense doit se rapporter aux autels dont il est question Ex. XX 24 ss. (6). C'est là, en effet, une interprétation acceptable, probable même. En ce cas il faudrait voir dans notre passage un reste du dispositif ancien ayant survécu aux prescriptions nouvelles qui, dans le Deutéronome actuel, consacrent l'abolition des autels privés (7). Mais il est parfaitement possible que les vv. 21 et 22 eux-mêmes appartiennent à la rédaction plus récente ; qu'ils visent le temple de Jérusalem et les abus qui s'y commet-

(1) *L'origine des quatre premiers chapitres du Deutéronome* Louvain 1889 p. 42 ss. Notre thèse sur la communauté d'origine des chap. I-IV et V ss. du Deut. a été combattue par L. Horst dans la *Revue de l'histoire des Religions* (vol. XXIII) ; E. König l'a d'abord approuvée (*Theol. Literaturbl.* Leipzig 1889, col. 101), puis contestée (*ibid.* 1893 col 51, et *Einleitung in das A. T.* p. 212 s.) . Nous nous croyons obligé de la maintenir. Nous espérons trouver l'occasion d'y revenir plus tard.

(2) v. 10-14, 23, 32-36 cfr. l. c. p. 41.

(3) IV, 4 ; cfr. l. c. p. 45 s.

(4) l. c. p. 45 s.

(5) La version grecque modifie considérablement le texte : πᾶν ξύλον παρὰ τὸ θυσιαστήριον τοῦ θεοῦ σου οὐ ποιήσεις σεαυτῷ.

(6) *Num. Deut. Jos.* p. 317.

(7) Vr. plus haut.

taient (1). Les termes dans lesquels la recommandation du v. 21 est conçue prouveraient seulement que le rédacteur, ayant en vue l'autel existant à sa propre époque et qui fut établi longtemps après l'établissement des Israélites dans la terre promise, *ne tient pas compte* de l'autel du désert ; ils ne prouveraient nullement, à l'encontre de ce que nous savons d'ailleurs (2), qu'à son époque *on n'avait point connaissance* de cet autel.

(1) 2 R. XXIII 6.

(2) On connaît le fameux passage d'*Amos* V 25 s. Beaucoup d'auteurs se montrent d'une facilité surprenante à trancher le problème du sens de ce texte de manière à faire supposer au prophète qu'il est de notoriété publique 1° qu'au désert les Israélites n'ont jamais rien offert à Jehova (la Vulg. suit du reste cette interprétation) et 2° qu'ils y adressaient leurs hommages à Sakkut (Melekh) et à Kéwân. Voyez les noms de ces exégètes chez König, *Hauptprobl.* p. 9 ; ajoutez-y ceux de Robertson Smith *Old Test. in the jew. church* p. 251 et Kuenen *Godsd. v. Isr.* I p. 245. Ce dernier prend au moins la peine de se plaindre de la difficulté du passage. Le texte peut en effet paraître assez obscur ; mais en y regardant de près on voit bientôt que l'explication indiquée y met le contraire de ce qui s'y trouve. Pourquoi Amos met-il en relief *les quarante ans* que dura le séjour au désert ? Comment faut-il se représenter les Israélites *portant* Sakkut leur roi ? Comment faudra-t-il rendre compte de l'opposition entre Jéhova et les idoles, que l'on introduit dans les paroles du prophète ? Dira-t-on comme Daumer (*Der Feuer u. Molochdienst der alten Hebräer*), qu'au jugement d'Amos il est bien entendu qu'à l'époque du désert les Israélites ne connaissaient pas encore Jéhova ? C'est là une assertion absurde (Am. III 1, 2 ; IX. 7). Peut-être est-ce cette dernière difficulté qui a conduit Renan à présenter l'agencement de la pensée d'Amos de la manière suivante : « des sacrifices, des offrandes, ne m'en avez-vous pas offert dans le désert, pendant quarante ans, race d'Israël ? et cela vous a-t-il empêchée d'adorer les succoth de votre Moloch (?), le Keiwan de votre Salm (?), l'étoile de tous ces dieux que vous avez faits (?) ? » (*Journal des savants* 1888, Nov. p. 647). Seulement, autant l'interprétation de Renan nous paraît exacte pour le premier membre, autant pour le second manque-t-elle d'appui dans le texte. La voie à suivre pour arriver à la pensée du prophète a été parfaitement indiquée par E. König, l. c. bien qu'il ait tort lui-même, à notre avis, de voir dans les paroles d'Amos une allusion à une *suspension du culte* pendant la période du séjour au désert. Le v. 27 commence par un parfait consécutif : ... *et je vous conduirai en exil* au-delà de Damas... ; au v. 26 la syntaxe autant que la signification du verbe employé, nous obligent à reconnaître également le parfait consécutif auquel celui du v. 27 fait suite ; de manière qu'il faut traduire, en tenant compte des changements de lecture recommandés par la critique historique et littéraire : « ... (v. 26) *Et vous emporterez* Sakkuth votre roi (votre *Melekh*) et Kéwân, l'astre de votre dieu, les idoles que vous vous êtes fabriquées ; (v. 27) *et je vous conduirai* en exil.... » Amos fait entendre aux Israélites idolâtres que leurs faux dieux s'en iront captifs avec eux (cfr. *Osée* X 5, 6 etc.). Les deux parfaits consécutifs des vv. 26, 27 se rattachent à l'impératif et au jussif des vv. 23 et 24 : « .... (23) Loin de moi le bruit de vos chants ! je n'écouterai point le son de vos harpes ! (24) que (sur vous) le jugement roule comme un flot

Que le Deutéronome n'est point étranger à cette conception que le culte fut organisé déjà antérieurement à l'occupation du pays de Canaan, on le voit p. e. au ch X v. 6, où nous lisons la relation de la mort d'Aaron et de la reprise par son fils Eléazar, des fonctions sacerdotales. Le sacerdoce héréditaire était donc régulièrement établi et exercé dès l'époque du séjour au désert. Or suivant la législation deutéronomique les fonctions sacerdotales consistent avant tout dans le ministère de l'autel (XVIII 1 ss.) (1). Wellhausen laisse entendre que le passage indiqué du ch. X du Deut. pourrait bien être interpolé (2). Mais ce soupçon n'a pas de fondement. Il n'y a point de raison pour séparer les vv. 6-7 des vv. 8-9 ; or ceux-ci sont deutéronomiques et se rattachent d'ailleurs aux vv. 1-5 (3).

E. König croit pourtant devoir maintenir l'avis que le v. 6 est interpolé (4). Il allègue pour le justifier le manque d'harmonie entre

et la justice comme un torrent violent ! .... (26) Et vous emporterez Sakkuth .. » C'est entre le v. 24 et le v. 26 que vient se placer l'interrogation du prophète au sujet des sacrifices offerts par le peuple dans le désert Cette interrogation est présentée sous la forme positive : mais, par un phénomène qui est loin d'être unique comme les lexiques en font foi (voir p e. 1 Sam. II 27), il faut sans aucun doute entendre la particule dans le sens négatif et traduire avec les LXX et Renan : « des sacrifices, des offrandes, *ne m'en avez-vous pas offert* dans le désert, *pendant quarante ans*, race d'Israël ! » Voici, à notre avis, quelle est la portée de cette interrogation Aux vv. 21-23 Jéhova avait exprimé tout son dédain pour les fêtes, les sacrifices, les louanges par lesquels les Israélites infidèles prétendent l'honorer. Ces solennités du culte n'arrêteront pas la vengeance divine ; le jugement va fondre comme un torrent sur la nation coupable (v. 24). Incidemment Jéhova, par la bouche du prophète, prouve ici l'insuffisance des manifestations purement extérieures de la religion en rappelant le souvenir de ce qui s'est passé au désert : alors aussi le peuple lui offrait des sacrifices ; *malgré cela*, il a erré dans le désert *pendant quarante ans*, en châtiment de son infidélité. Après cette parenthèse la menace se poursuit au parfait consécutif (vv. 26-27). — Ce qu'Amos suppose connu, *c'est que le peuple a offert des sacrifices, qu'il a célébré un culte solennel* en l'honneur de son Dieu, pendant les longues et malheureuses années du séjour au désert : de même que *malgré ses sacrifices* Israël au désert resta exclu de la terre promise pendant quarante ans, de même *malgré ses sacrifices* il en sera banni. C'est là nous semble-t-il, la seule explication raisonnable du texte. Lorsqu'on traduit avec les auteurs dont nous parlions plus haut : « M'avez-vous offert des sacrifices dans le désert pendant quarante ans, maison d'Israël » on obtient un discours parfaitement incohérent et vide de tout sens, rien de plus.

(1) Vr. aussi 1 *Sam.* II 28, appartenant à un morceau qui, au jugement de Wellh., se distingue par une teinte deutéronomique et date de peu de temps avant l'exil (*Prol.* p. 126).

(2) *Die Composition....* p. 199.

(3) Kuenen *Hist. Crit. Ond.* p. 113.

(4) *Einleitung* p. 209 s. Vr. aussi Dillm. (in h. l.) qui attribue les vv. 6-9 au rédacteur.

la notice sur Aaron transmettant « le ministère sacerdotal » à son fils Eléazar et la théorie deutéronomique de la vocation de la tribu de Lévi tout entière au sacerdoce. Pour cette même raison, ajoute-t-il, l'interpolation ne saurait provenir de JE ; l'origine devrait en être cherchée plutôt dans une glose conçue selon l'esprit des cercles sacerdotaux. — Nous avouons ne pas bien saisir la portée de l'argument. De ce que le Deutéronome présente la tribu de Lévi comme appelée tout entière au sacerdoce, suit-il que l'auteur ne pouvait avoir l'idée d'une hiérarchie et, dans cette hiérarchie, d'un rang suprême où la dignité pontificale, « le sacerdoce », se réalisait d'une manière éminente ? Il est probable que lorsque l'ancien Elohiste nomme Aaron *le lévite* (1), il ne veut pas le faire passer pour le premier lévite venu ou pour le seul lévite. Lorsque ce même Elohiste (2) nous communique la généalogie d'Aaron-Eléazar-Pinees (3), c'est sans doute qu'il voyait en eux plus que des prêtres ordinaires ; d'autre part l'auteur, quel qu'il soit, de notre v. 6, en disant qu'Eléazar recueillit « le sacerdoce » comme héritage de son père Aaron, n'a point voulu donner à entendre qu'Aaron et Eléazar seuls étaient prêtres. Dès lors, pourquoi le fait de traiter la tribu de Lévi comme investie tout entière des fonctions sacerdotales, doit-il empêcher l'auteur du Deutéronome d'être aussi l'auteur du verset qui nous occupe ?

Nous venons de toucher un sujet qui réclamerait, pour être traité à fond, une étude à part et qui est, comme celui du lieu du culte, de la plus haute importance pour l'histoire critique de l'Ancien Testament. Nous voulons parler de l'organisation du corps sacerdotal. Le Deutéronomiste, à en juger par sa terminologie habituelle, ne connaît point, dirait-on, la distinction entre les deux groupes des prêtres aaronides et des simples lévites ; chez lui tous les membres de la tribu de Lévi semblent investis en commun du ministère et des privilèges *sacerdotaux*. — La discussion détaillée des faits et des textes qui devraient ici entrer en considération, nous entraînerait trop loin de notre sujet ; nous nous proposons de soumettre prochainement la question à un examen spécial. Mais déjà maintenant nous tenons à avertir le lecteur que nous ne saurions admettre un procédé d'argumentation consistant à vouloir retrouver partout et toujours dans la terminologie d'un livre ou d'un auteur l'expression exacte, précise, complète de la réalité des choses. A ce compte il faudrait dire qu'à l'époque où furent composés le premier et le deuxième livre des Machabées les lévites n'existaient plus

(1) Ex. IV 14.
(2) Cfr. Wellh. *Die Composition* l. c.
(3) Jos. XXIV 33.

comme corps distinct des prêtres ; des prêtres il est très souvent question dans ces deux livres, des lévites jamais. Pourtant on y trouve « les prêtres » mentionnés plus d'une fois dans des énumérations d'où les lévites ne peuvent être censés exclus (1). Si l'on compare, au point de vue du rôle rempli par les ministres du culte, la description de la restauration sous Zorobabel (Esdr. III ss.), à celle de la restauration sous Judas Machabée (1 Mac. IV 36 ss.), on serait amené à conclure, suivant la méthode appliquée au Deutéronome par l'école grafienne, que pendant l'intervalle qui sépare ces deux époques les lévites s'étaient fondus avec les prêtres. Cette conclusion semblerait plus justifiée encore à la lecture du récit de la découverte du feu sacré par Néhémie (2 Mac. I 18-36), où les prêtres sont nommés à plusieurs reprises et où il est question, au v. 30, des « prêtres » qui chantaient les hymnes sacrés — Notons que le prophète Malachie parle lui aussi de la tribu de Lévi en général comme d'une tribu de prêtres II 4,8, III 3 ; que dans *Esdras* X 5 il faut joindre probablement הכהנים הלוים *prêtres lévitiques* une expression familière au Deutéronomiste ; que 2 Chron. V 4, 5, 7, nous lisons comme termes équivalents *lévites*, *prêtres lévitiques*, *prêtres*, etc.

Dans ces matières délicates certains critiques se montrent parfois trop empressés. En voici un autre exemple également en rapport avec l'objet de notre étude.

Au ch. XXXI v. 4 du Deutéronome il est fait mention de l'*Ohel Moëd*, où Moïse et Josué sont convoqués par Dieu. Seulement, dit-on, le tabernacle dont il est ici question est celui de la tradition jéhoviste, et non pas celui du code sacerdotal. Ce dernier, à la différence de l'autre, est placé non pas au dehors, mais au milieu du camp. A l'endroit indiqué du Deutéronome le contexte montre suffisamment que le tabernacle en vue est situé au dehors. Or le tabernacle du code sacerdotal est seul présenté comme un sanctuaire destiné à la célébration du culte. L'autre sert simplement d'abri à l'arche ou de rendez-vous entre Jéhova et Moïse. — Mais alors que dire de *Nombres* XIX 2 ss. où nous voyons le prêtre Eléazar accomplir des cérémonies éminemment sacerdotales et célébrer un culte solennel devant le tabernacle *situé hors du camp ?*

Wellhausen aime à constater (2) que dans l'Ohel Moëd de la tradition jéhoviste (et de *Deut.* XXXI 4). Josué joue un rôle analogue à celui de Samuël dans le sanctuaire de Silo On pourrait sans témérité aller plus loin et dire qu'en effet, d'après la tradition jéhoviste, le sanctuaire

(1) Vr. 1 Mac. XII 6, XIV 20, 27-28, 41, 44, 47, etc.
(2) *Die Composition* ... p. 96 ; *Prol.* p. 131.

de Silo lui-même n'était que la continuation de l'Ohel Moëd mosaïque. Dans les vv. 2-10 du ch. XVIII de *Josué* Wellhausen (1) et Kuenen (2) reconnaissent un récit appartenant à JE ; il y est raconté comment Josué, après l'arrivée du peuple à Silo, procéda au partage du territoire entre les sept tribus dont les lots respectifs restaient à fixer. Ce récit est introduit par une notice (v. 1) où il est dit en termes exprès que « toute l'assemblée des fils d'Israël se réunit à Silo *et qu'ils y établirent l'Ohel Moëd* ».... Malheureusement, suivant Wellhausen (3) et Kuenen (4) ce premier verset (de même que le verset de clôture XIX 51), n'est pas là à sa place primitive ; il ne fait pas corps avec l'histoire dont il forme le début ; une main habile l'a détaché pour l'interpoler ici, à la narration du document sacerdotal bien différente de celle du ch. XVIII. Il serait très intéressant de discuter le rapport des vv. 1 du ch. XVIII et 51 du ch. XIX avec le récit auquel ils servent d'encadrement. Mais nous pouvons nous en dispenser (5). Abstrac-

(1) *Composition* p. 134.
(2) *HCO* p. 248.
(3) l. c.
(4) l. c. p. 105.
(5) Le v. 1 constitue la transition nécessaire des chapitres précédents au récit qui va suivre : au ch. XIV v. 6 on se trouve encore à Gilgal, tandis que XVIII 2-10 il est supposé qu'on est à Silo. — Il ne paraît point, dit Kuenen, que suivant le ch. XVIII les tribus de Juda et de Joseph auraient obtenu, elles aussi, leur territoire par le sort, comme l'affirme l'auteur sacerdotal. Mais où donc le chapitre XVIII dit-il *un mot* qui soit contraire à cette donnée ? Est-il vrai, oui ou non, qu'aux chap. XVI-XVII on vient de décrire la part qui échut par le sort aux tribus de Joseph et de Juda ? quoi d'étonnant dès lors si au ch. XVIII il n'est plus question de celles là ? D'après Jos. XVIII 2 ss., dit encore Kuenen, Josué seul préside au partage, tandis que Pc lui adjoint Eléazar. Mais il arrive aussi que dans des passages attribués au code sacerdotal Josué est nommé tout seul (Jos. XX 1 ; XXI 9 cfr. Kuenen p. 105).

Kuenen prétend à la suite de Wellh., que primitivement le passage XVIII 2 ss. aura été précédé de la notice XIII 1,7 : il est vrai qu'en ce dernier endroit il est question de 9 tribus et demie alors que le ch. XVIII 2 ss. ne parle que de 7 tribus ; mais il suffit de supposer que les sept ont été changées, à l'occasion de la transposition, en neuf et demie. D'autre part le v. 1 du ch. XVIII trouverait sa place naturelle avant XIV 1-5, de façon que suivant Pc le partage se serait effectué à Silo pour toutes les tribus. — Ce sont des opérations de ce genre qui servent trop souvent de prétexte aux profanes pour reprocher à la critique de jongler avec les textes. Le changement supposé introduit au v. 7 du ch. XIII plaide déjà fortement contre l'emprunt dont on prétend qu'il aurait été l'objet. Mais la teneur même de XIII 1 prouve *à l'évidence* que ce verset doit être maintenu en tête d'un récit touchant *une opération générale* de partage du territoire. Que serait venue faire avant le passage XVIII 2 ss., la mention de l'intervention de Jéhova et l'avis que Josué avait atteint un grand âge ? En cet endroit nous n'avons manifestement que *la continuation* d'un récit, la suite à un rapport sur les lots

tion faite du v. 1, il est clair que d'après la relation du ch. XVIII, les Israélites sous la conduite de Josué s'étaient établis à Silo, qu'ils y avaient installé l'arche d'alliance (vv. 8, 9, 10, 5) — et par conséquent aussi l'*Ohel Moëd* « qui lui servait d'abri ». Or nous savons par l'histoire que Silo fut, aux premiers siècles, le centre du *culte* national en Israël. Il n'y a pas de doute que nous assistons *Jos.* XVIII au premier établissement du célèbre sanctuaire. Et si la tradition jéhoviste en rapporte l'origine au fait que sous Josué l'arche d'alliance y prit domicile, c'est que, d'accord en cela avec toute l'antiquité hébraïque, elle considérait le lieu qui servait d'abri à l'arche sainte, comme par là-même consacré au culte. Silo ne pouvait donc être pour elle que le prolongement de l'Ohel Moëd mosaïque et déjà au désert celui-ci devait être le sanctuaire où s'offraient les sacrifices bien connus dont parle le prophète Amos.

Il est vrai qu'au chap. XXVII v. 1 ss. le Deutéronome prend des dispositions en vue du sacrifice qui devra s'offrir sur un autel spécial après l'entrée du peuple dans le pays de Canaan (1). Mais la cérémonie en question tombe manifestement en dehors du rituel ; c'est d'une solennité tout à fait extraordinaire qu'il s'agit en cet endroit. Nous avons vu plus haut que même pour l'avenir, alors que Jéhova aura fait choix du lieu où sa demeure sera établie et où le culte public devra régulièrement se célébrer, le Deutéronome prévoit explicitement un cas où l'on aura à offrir, loin du sanctuaire, une victime en sacrifice d'expiation (2).

Trop souvent on caractérise la législation deutéronomique sur la matière qui nous occupe, en lui donnant comme objet principal d'inculquer l'obligation de ne célébrer le culte qu'en un seul sanctuaire. Cela n'est pas assez précis. Il suffit de lire les nombreux passages où le Deutéronome parle du lieu du culte (3), pour voir aussitôt que *le prin-*

attribués à deux tribus et demie. Or les vv. 1, 7 du ch. XIII n'ont rien qui les recommande comme transition d'un rapport de ce genre à ce que nous lisons au ch. XVIII. — Quant au v. 51 du ch. XIX allégué par Kuenen comme la preuve irréfragable que suivant P² le partage s'est fait à Silo pour toutes les tribus, il faut en rabattre. Suivant P² aussi, deux tribus et demie avaient reçu leur part au-delà du Jourdain. Dans le pays de Canaan il ne restait que neuf tribus et demie à satisfaire. Les termes généraux dans lesquels la notice de XIX 51 est conçue doivent donc nécessairement subir une restriction ; il faut les comprendre selon l'exigence du récit qui précède. D'eux-mêmes ils ne s'appliquent pas mieux à neuf tribus et demie qu'à sept tribus.

(1) Cfr. Jos. VIII 30 ss.

(2) Deut. XXI, 1, ss,

(3) Voir ces passages cités plus haut, au début de la 2e partie (B) de l'examen des *Lois deutéronomiques*.

cipe de l'unité de sanctuaire est supposé par le Deutéronome. Pour apprécier comme il convient l'objet précis de ces dispositions, il faut prendre garde au point de vue où se trouve placé le législateur. Le peuple est assemblé dans le pays de Moab et se prépare à passer le Jourdain. A la vie errante qu'il a menée pendant quarante ans dans le désert va succéder l'occupation de la terre promise et puis l'établissement définitif du peuple dans le pays. A la veille du jour où la campagne va s'ouvrir, Moïse rappelle au peuple d'Israël, outre la conduite qu'il aura à suivre dans la conquête du territoire, les devoirs qui résulteront de l'application de la loi à la situation nouvelle, à la vie sédentaire dans le pays de Canaan. C'est ce qu'il fait en particulier pour la loi sur l'unité de sanctuaire. Jusqu'ici l'arche d'alliance a dû accompagner le peuple çà et là dans ses pérégrinations à travers le désert ; nulle part elle ne pouvait prendre un séjour fixe, à demeure. Il n'y avait point, il ne pouvait y avoir, un lieu déterminé, consacré à l'habitation de Jéhova et aux solennités du culte. Mais à l'avenir il n'en sera plus ainsi. Jéhova choisira un lieu où il fixera sa demeure et c'est là qu'on devra venir de tous les points du territoire pour l'accomplissement des devoirs religieux, pour la célébration des fêtes, pour l'offrande des dons et des sacrifices, etc. L'objet de ces dispositions n'est point, à proprement parler, d'établir l'unité du sanctuaire, mais de régler les conditions et les conséquences de l'institution pour l'époque du séjour dans le pays de Canaan.

Cette observation aidera notamment à fixer le véritable caractère et le sens du fameux passage renfermé au chapitre XII v. 4 ss. Un grand nombre d'auteurs croient reconnaître ici une mesure de répression dirigée contre le culte sur les *bâmôth* tel qu'il se serait pratiqué jusque là parmi les Israélites (1). Il est clair, dit-on, qu'ici le Deutéronome *polémise* contre l'usage régnant de sacrifier sur les hauts-lieux ; le Deutéronome *abolit* cet usage et lui substitue la loi du sanctuaire unique. — Rien n'est moins exact. Le passage en question est absolument de même nature que ceux des ch. XIV v. 22 ss., XV 20 s., XVI 2, 5 ss. 11, 15, 16 etc., où, certes, il est impossible de voir la moindre apparence de polémique contre un usage national. Ce qui a donné lieu à l'interprétation erronée que nous combattons, c'est la parenthèse renfermée aux vv. 8-10, où l'auteur, comparant la situation à venir avec celle de la période écoulée, dit aux Israélites : « *Vous ne ferez point là* (dans le pays de Canaan) *comme nous faisons ici, chacun ce qu'il juge bon* », etc. On

(1) Même Dillmann (.. *Gegensatz gegen die bisherige Sitte.* Num. Deut. u. Jos. p. 296).

suppose que ces paroles s'appliquent d'une manière spéciale à la fréquentation du lieu du culte, dont il est question dans le contexte, et on en conclut que le législateur deutéronomique présente lui-même sa loi sur la matière comme une innovation. Mais la parenthèse des vv. 8-10, pourvu qu'on en détermine bien le sens, ne prouve nullement ce qu'on veut lui faire prouver, au contraire.

Aux vv. 1-3 Moïse venait de rappeler aux Israélites qu'en occupant le pays ils devaient détruire les cultes païens que les habitants avaient coutume de célébrer sur les hauteurs ; qu'ils devaient briser et livrer au feu les autels, les emblèmes idolâtriques et les images des Cananéens. Puis il continue, v. 4 ss. : « Vous ne ferez point ainsi envers Jéhova votre Dieu. Mais au lieu que Jéhova votre Dieu choisira d'entre toutes les tribus pour y établir son nom, à sa demeure vous irez le trouver, vous vous rendrez là ; et vous offrirez là vos holocaustes et vos victimes, vos dîmes, etc. Et vous mangerez là devant Jéhova votre Dieu et vous vous y réjouirez, vous et vos familles, du succès que vous accordera la bénédiction de Jéhova votre Dieu dans tous vos labeurs ». Nous voici au v. 8 : « Car vous ne ferez point là comme nous faisons ici, chacun ce qu'il juge bon ; vous n'êtes point jusqu'ici arrivés au repos et à la possession de l'héritage que Jéhova vous donnera. Vous passerez le Jourdain et vous établirez dans la terre que Jéhova votre Dieu vous donnera en partage. Il vous fera reposer de tous vos ennemis d'alentour et vous demeurerez en paix. Alors, au lieu que Jéhova votre Dieu choisira pour y établir son nom, là vous offrirez tout ce que je vous prescris », etc.

Il est de toute évidence qu'aux vv. 4-7, l'obligation imposée aux Israélites de se rendre pour la célébration du culte au lieu choisi par Jéhova, *est mise en opposition avec l'usage règnant parmi les Cananéens idolâtres*. Il est donc *impossible* qu'aux vv. 8 ss. ce soit l'intention de l'auteur de mettre cette même obligation en opposition avec un usage jusque là règnant *parmi les Israélites*. — A l'idée qu'il venait d'exprimer aux vv. 5-7 touchant la manière dont le principe de l'unité de sanctuaire serait appliqué dans la terre promise, l'auteur rattache des considérations bien senties sur la tranquillité qui va suivre l'établissement dans ce pays. Le v. 8 est conçu en termes généraux que rien ne nous autorise à restreindre à l'observation de la loi sur le lieu du culte. Ce verset ne peut pas d'ailleurs être pris rigoureusement à la lettre, sous peine de se trouver en contradiction flagrante avec d'autres données deutéronomiques (p. e. I 9-17, VIII 2, 5, 6 etc.). *Il prévoit que dans la terre de Canaan les Israélites auront une existence régulière comme nation et met en lumière la possibilité, dans de pareilles conditions, d'un centre religieux fixe*,

immuable, rendez-vous obligatoire pour toute la nation. Il se sert, pour peindre la situation antérieure, d'une formule que nous rencontrons avec une signification analogue dans le livre des Juges (1). Une fois que l'on sera fixé dans la terre promise, on ne vivra et n'agira plus en quelque sorte au jour le jour, comme c'était le cas durant le voyage au désert ; on ne sera plus menacé à chaque instant de la part des ennemis, dans un état de guerre perpétuelle. — Dans un pareil contexte la formule générale du v. 8, non seulement n'a rien qui doive la faire restreindre à la conduite du peuple relativement au lieu du culte, mais doit absolument être entendue dans le sens large qui est son sens naturel ; de plus, suivant l'usage qui en est fait ailleurs et conformément aux exigences d'autres textes deutéronomiques, elle a simplement pour objet de représenter la période qui va prendre fin comme une période agitée et de transition, durant laquelle les conditions requises pour une application de la loi comme celle qui aura lieu dans le pays de Canaan, n'étaient pas réalisées. Rappelons le passage d'*Ex*. XXXIV 23 s. où Jéhova promet aux Israélites qu'aux époques des fêtes sacrées leur territoire restera à l'abri des incursions ennemies ; les vv. 9-11 au ch. XII du Deutéronome ont une portée analogue. Le Deutéronome au v. 8 ne dit donc qu'une chose de très peu de conséquence et que nous savions sans son témoignage ; dans le code sacerdotal aussi, les quarante années de séjour au désert sont non seulement par leur durée même un châtiment infligé à la nation (2), mais encore un temps riche en épreuves et aventures de tout genre ; ici encore il arrive que les lois sont explicitement formulées en vue de l'avenir, pour l'époque où le peuple sera établi dans le pays (3).

En somme, aux vv. 8-11, et en particulier au v. 8, la fréquentation du lieu du culte n'est pas spécialement en vue. Quant au motif ou à l'à propos des observations générales auxquelles l'auteur se livre en ce passage, nous répétons qu'il y a été amené par la détermination donnée au principe du sanctuaire unique pour l'époque de l'établissement dans la terre promise (vv. 4-7). Et pourquoi l'auteur insiste-t-il à plusieurs reprises, en notre chapitre et ailleurs, sur la manière dont la loi sur l'unité de sanctuaire sera exécutée dans le pays de Canaan ? Il en indique une raison lui-même au chap. XII v. 1 ss. : c'est parce qu'il oppose le culte de Jéhova dans le lieu qui sera

(1) En ces jours *il n'y avait pas de roi en Israël* et chacun faisait ce qui lui semblait bon (XVII 6, XXI 24).

(2) *Num*. XIV 26 ss.

(3) *Num*. XV 1 ss.

marqué par le choix divin, à l'idolâtrie pratiquée par les Cananéens dans leurs sanctuaires disséminés par tout le territoire. Le Deutéronome polémise contre l'idolâtrie des Cananéens et nullement contre un usage national des Israélites.

Il est bien à penser d'ailleurs que si le législateur avait eu en vue, au ch. XII, de combattre une coutume antique pour y substituer un régime nouveau, il se serait bien gardé d'interrompre sa prétendue loi d'innovation par une parenthèse de trois versets se rapportant à tout autre chose ou de la motiver uniquement par la considération du repos que les Israélites allaient goûter au delà du Jourdain !

CONCLUSION.

Dans les trois groupes de lois que nous avons examinés, la législation rituelle des Hébreux s'accorde à proclamer qu'il n'y a en Israël qu'un seul lieu servant de demeure à Jéhova et que c'est en ce lieu, pas ailleurs, que doivent être régulièrement accomplis les actes du culte public et national. Le livre de l'alliance connaît cette institution aussi bien que le code sacerdotal et le Deutéronome.

Le livre de l'alliance et le code sacerdotal, à côté de celle-là, en règlent ou supposent une autre, se rapportant au culte privé et domestique qui s'exerce dans l'immolation ordinaire du bétail. Cette immolation était accompagnée de certaines actions religieuses que tout Israélite était apte à poser et qui devaient s'accomplir sur des autels de terre ou de pierres non taillées. — Le Deutéronome, dans sa teneur actuelle, renferme des dispositions supprimant les autels privés, ou en supposant la suppression déjà faite en droit (*Lév.* XVII 1 ss.).

Pour ce qui regarde l'unité du sanctuaire officiel ou national, rien ne nous autorise à attribuer à la législation deutéronomique sur la matière, une origine récente ou un caractère de réforme et d'innovation.

A. VAN HOONACKER.

Erratum. — P. 30, l. 20 s. *au lieu de :* avec les LXX et Renan, *lisez simplement :* avec Renan.

POÉSIES HONGROISES.

La littérature du peuple magyar n'est guère connue dans nos pays occidentaux ; son histoire, ses antiquités ne le sont point davantage. Elles mériteraient cependant plus d'attention de la part du monde lettré. Car la Hongrie compte de nombreux écrivains, historiens, poètes et autres, dignes de figurer à côté des hommes célèbres de nos contrées ; ses annales sont riches d'évènements du plus haut intérêt.

Nous nous proposons depuis longtemps de contribuer, pour une faible part, à combler cette lacune. En attendant nous croyons être agréable aux lecteurs du *Muséon* en leur mettant sous les yeux quelques pièces de poésie hongroises dues à la plume de deux grands poètes qui s'appellent *Vörösmarty* et *Berzsenyi*.

Le premier, surnommé Le Tasse hongrois, s'illustra en presque tous les genres élevés : drame, épopée, odes, dithyrambes, comme dans ceux d'un moindre rang : fable, parabole, épigramme etc. Né en l'an 1800 il fleurit pendant la première moitié et au milieu du XIXe siècle.

Le second appartient à la fin du siècle dernier et s'exerça spécialement dans le genre classique.

Ces odes n'ont pas encore été traduites pour autant que nous sachions. Nous les donnons en une version aussi rapprochée du texte que possible ; nous avons cru toutefois devoir préférer l'idée et le sentiment de l'auteur à la reproduction exacte de la forme des mots et de la tournure des phrases.

Nous regrettons de ne pouvoir rendre tout ce qu'il y a d'expressif et d'énergique dans le texte hongrois. Le français se prête difficilement à cette disposition des mots qu'inspire le sentiment plutôt que la logique grammaticale.

I. Le banni (1).

Le passant.

1.

Qui (es-tu toi qui) vas par ces chemins déserts ?
Et qui livres ton cœur à l'orage intérieur, au déchirement,
Etranger à toute joie ?
Qui es-tu, homme de douleur ?
Quel coup du sort s'acharne contre toi (2),
Que tu vas errant dans les montagnes désertes ?

2.

Le banni.

Laisse-moi errer dans ces monts sauvages
Laisse le ravage sévir en ma poitrine désolée.
Je suis un fugitif
Plus désolé encore (que ces lieux) est mon cœur ulcéré ;
Plus tumultueuse, la tempête qui sévit en son sein ;
Tant est grande ma douleur.

3.

Le passant. — Peut-être tu étais riche ; tes trésors,
Ton destin impitoyable les a consumés.
Et maintenant la misère te plonge dans la douleur.
Le banni. — Oui, je fus riche et je jouissais de la richesse (3).
L'infortune aujourd'hui me brise le cœur.
Mais elle n'abat pas mon courage.

(1) L'auteur peint la douleur d'un magyar banni à la suite de la révolution de 1848, ou plutôt d'un polonais après 1830. — *Hontatlan* est proprement « le sans patrie ».
(2) Lit. Quelle arme du sort te persécute
(3) La richesse a ses jouissances. Etre riche est bon.

4.

Le passant. — Deux noms peut-être, sont sacrés à ton esprit.
Ou un fidèle ami, ou une jeune fille chérie
Et ceux là t'ont abandonné.
Le banni. — L'amitié, l'amour infidèle
Sur cette terre sont le plus cruel martyre.
Ils sont morts, mais fidèles.

5.

Le passant. — Sont-ils morts ? — Tes enfants, peut-être ;
Une aimable épouse, toute ta joie
Est descendue dans un éternel tombeau ?
Le banni. — Tous mes amours sont dans le tombeau.
Le cœur ce profond refuge
Est insensible à la mort.

6.

Le passant. — Tu souffres, le poids de ta douleur est accablant.
Peut-être es-tu esclave de l'honneur ;
Ton nom a reçu une sanglante injure ?
Le banni. — Tous mes écus (1) sont couverts de honte
Et cela, je le souffre pour mon pays.
Pour moi cette tache est chère.

7.

Le passant. — Tu es donc banni de ta patrie.
Et pourquoi ton pays pour lequel tu as versé ton sang,
T'a-t-il frappé d'un coup sans remède ?
Le banni. — Le banni n'a pas de patrie
Bien qu'il souffre cruellement, et soit malheureux
Sa nation vit, a le ciel serein.

8.

La nation à laquelle j'appartiens,
Est détruite, mon pays est étouffé dans le sang.

(1) Mes écussons. Ma patrie est vaincue et sa défaite me couvre de honte.

Il ne végète plus même, à moitié, en sa racine.
La perte de millions d'hommes m'accable,
Je pleure la destruction d'une race, d'une génération ;
C'est une plaie qui ronge ma poitrine.

VÖRÖSMARTY.

N. B. Cette pièce est en strophe de six vers rimant ainsi : 1 et 2, 3 et 6, 4 et 5. Le nombre des syllabes varie de 6 à 9. C'est le troisième vers qui est le plus court ; le sixième l'est souvent aussi. La rime varie de richesse. L'identité varie de la dernière voyelle avec les consonnes qui la suivent jusqu'à celle de la dernière syllabe entière avec la voyelle de la pénultième.

Ex. *járss* et *társz*.
embere et *fegyvere*.
Et rime avec *ed* : *kincsedet* et *végzeted*, *tehát* et *hazád*.
Comme irrégularité nous remarquons *talán* et *leány*.

II. Le cimetière.

1.

C'est en tremblant, o cimetière ! que portent vers toi ses regards (1),
Et la puissance du magicien et l'orgueil plein de faste.
A ta vue, les fantômes de la vision, et de ce monde
Le mirage (2) s'évanouissent.

2.

Tu fais tomber la pourpre des épaules du cruel oppresseur.
Comme (tu décharges) le pauvre du poids de son affreuse existence,
Et comme droit de la sainte humanité,
Tu donnes un rang égal et le repos parfait.

3.

A ce que le cœur ronge en lui-même et que l'espérance abandonne
Tu substitues l'espoir certain, un soulagement immense.
Oh ! donnes-moi ces biens ! qu'elle vienne pour moi
Ma descente dans ton sol sacré ! et la réalisation de mes rêves !

(1) Strophes de 4 vers de longueur inégale ; le dernier est plus court que les autres.

(2) Tout ce qui trompe par un faux éclat, ou fait craindre des maux passagers.

4.

Eh quoi ! m'arriverait-il cet espoir, objet de mes songes ?
Ou serait-ce une chimère trompeuse (1) ou un chant de berceuse (2) ?
Oh ! je les connais les sphères de ces êtres fantastiques
Mais ils ne sauraient étourdir mon esprit, sur son seuil.

5.

La verdure. les fleurs vers qui se portent mes regards,
Sont un cœur ému, qui déborde comme le mien,
Toutes les cendres (chéries), aimaient, réjouies,
Comme mon cœur brûle (d'une fièvre) d'émotion.

6.

Du sein de ces pierres en ruines sur lesquelles se portent mes regards
Les images de Persepolis et de Palmyre se montrent à ma vue.
Je vois les tours superbes de Têbes s'écrouler
Et les murs de marbre Babylone.

7.

Je vois vos œuvres comme des fourmilières, o ! monde brillant (3) !
Elle les détruit, elle les ensevelit la main du grand Éternel
Je te vois, essaim de fournis luttant, te pressant avec violence
Sur les bords des tombeaux, dans leur poussière.

8.

Illustres héros ! grands de la terre, venez,
Vous qui n'osez point regarder en face cette chute finale,
Vous qui gémissez sur cette poussière, venez à moi ;
Venez ici, apprendre à vivre et à mourir.

BERZSENYI.

(1) *Agyvász* être fantastique ; (*vász*) création du cerveau (*agy*).
(2) Comme la berceuse endort le petit enfant en lui chantant des choses fabuleuses.
(3) *Vilag* a ce double sens.

III. Soupir d'admiration.

1.

Oh Dieu, que n'atteindra point le génie du sage (1) !
Son âme aux aspirations secrètes, conjecture tout en ses désirs (2)
Ton être, o profond penseur ! brille comme le rayonnant astre du
jour dont nos yeux ne peuvent supporter la vue directe.

2.

Le ciel le plus vaste et les maîtres de l'ether
Qui y circulent autour de toi, en un ordre parfait,
Les insectes invisibles, sont de toi, ô penseur !
Les chefs-d'œuvre, les merveilles produits de ta main.

3.

Tu fais sortir du néant les mille espèces d'êtres
De ce monde immense, ton regard (3)
Pourrait créer ou détruire cent mondes.
Il épuiserait le fleuve du temps immense.

4.

Le Zenith, comme le Nâdir, te glorifie
La lutte violente de l'ouragan, l'éclat d'une flamme,
La goutte de rosée, les fleurs,
Tout fait briller les créations de ta puissante main.

5.

Je m'incline avec respect devant ta face, o glorieux !
Si jamais mon âme s'arrache à ses fers (4)
Et parvient enfin à s'approcher de toi,
Elle atteindra le terme après lequel elle soupirait.

6.

Alors je sécherai mes larmes
Et j'irai par les voies que suit mon destin
Par le chemin des esprits les plus nobles, les plus parfaits
Où pourront (me) conduire mes capacités et mes forces.

(1) Du poète créateur.
(2) Le poète a l'esprit et les sens plus subtils ; il pressent ou conjecture l'avenir.
(3) Litt. *to*, sourire.
(4) Qui la tiennent en sa médiocrité.

7.

Sans crainte je porterai mes regards vers la nuit du tombeau.
Non, non, le mal ne te sera point d'un poids lourd,
Ni tes œuvres justement mesurées ; tes os dispersés
Ta main les couvrira (de ses mérites).

BERZSENYI.

IV. L'ESPÉRANCE ET LE SOUVENIR.

1.

Dans les champs rugueux de notre vie
Deux génies (nous) conduisent.
Quand les nuages s'amoncèlent sur notre route
Ils tendent tous deux la main
Mais bien qu'ils vous regardent encourageant (vos efforts)
Ils ne peuvent donner le bonheur :
L'éspérance et le souvenir.

2.

Le souvenir agite ses ailes
Au dessus du passé,
Et fait flotter dans les images douloureuses
Ton cœur assombri.
Le plaisir passé tourmente secrètement (par le regret) ;
La peine passée fait souffrir de nouveau (2)
Et remplit ta poitrine de douleur:

3.

L'espérance vient au loin sous un voile d'azur
Et se présente devant toi.
Elle nous fait signe mais ne nous attend point
S'éloignant toujours plus, elle flotte devant nous
Et tandis que tu écartes son aile de papillon
Ta vie s'évanouit sans utilité (3).
Tu restes sur le bord du cours de la vie (1).

(1) De François Kölcsey, poète mort en 1838.
(2) Le premier par les regrets, le second en ravivant la douleur.
(3) Comme celle du papillon. *Lesug* ; ce mot est absent du *Magyar nyelv Szótára*, Dictionnaire de l'académie hongroise. C'est un composé libre.
(4) Sur le bord du chemin que suit celui dont la vie est remplie.

4.

Ne crains point le mal et ne recherches pas le bien ;
Ils s'en vont et nous reviennent.
Embrasse seulement le présent
Qui peut donner joie et contentement.
Quoiqu'il se dérobe parfois dans un nuage,
Son visage change promptement
Et le sourire se tient sur ses lèvres.

FR. KÖLCSEY.

V. L'EXILÉ A SA PATRIE (1).

1.

O de mon pays natal belle contrée
Te verrai-je jamais encore ?
Quoique je fasse, en repos, à l'action (2),
Toujours je ne regarde que vers toi.

2.

A l'oiseau quí vient (de ton ciel) je le demande :
Est-il encore florissant, o ! mon pays natal ?
Je le demande aux nuages flottants
Comme aux vents qui murmurent.

3.

Mais ils ne peuvent me consoler ;
Ils me laissent orphelin avec un cœur meurtri.
Orphelin, je vis le cœur plein de douleur ;
Me desséchant comme l'herbe qui croît sur le rocher.

4.

Petite chaumière où j'ai reçu le jour,
Mon sort me tient bien loin de toi,
Jeté au loin comme la feuille
Que le vent arrache et emporte dans un tourbillon.

---

(1) Cette ode est de Ch. de Kisfaludy, célébre poéte dramatique et lyrique, né en 1788 mort en 1831. Il est considéré comme le créateur de la poésie nationale hongroise. Jusqu'à lui les poètes hongrois s'étaient assujettis à imiter les anciens. Karl von Kisfaludy ignorant des langues classiques, mais plein d'imagination, de talent et d'ardeur se créa une voie à lui-même, choisit ses sujets parmi les faits de la vie réelle ou de l'histoire de sa patrie et donna à la Hongrie une littérature véritablement nationale.

(2) Lttt. que je sois arrêté ou en marche.

ESSAI DE SYNTAXE GÉNÉRALE.

CHAPITRE DEUXIÈME.

De l'abstrait et du concret.

Il s'agit *du point de vue* auquel on considère l'objet, du point de vue de l'idée, on peut en envisager principalement une face ou un point, ou au contraire, voir le tout dans son relief entier, dans son ensemble. Dans le premier cas, l'idée est abstraite, dans le second elle est concrète. L'*idée concrète* est donc la *vision de l'objet dans son solide*, dans son ensemble, sans rien y distinguer particulièrement. On conçoit que ce doive être le mode le plus ancien de regarder. La vision complète précède celle détaillée. Quand plus tard elle se localise, on choisit un point entre tous les autres qu'on néglige pour le moment, on abstrait. Je ne remarque plus dans tel objet que cette qualité, qu'il est blanc ; comme beaucoup d'autres objets sont blancs, j'en tire l'idée de la *blancheur*. Je considère seulement dans un chêne qu'il végète, comme beaucoup d'autres objets végètent ; j'en tire l'idée commune de *végétal*. Plus un objet reste concret, plus il *s'individualise* ; s'il est très concret, il semble n'avoir rien de commun avec un autre, il devient isolé pour l'esprit. *Le concret est donc l'individuel, le surdéterminé*. Dans une forêt tous les arbres se ressemblent, et cependant aucun d'eux n'est semblable à l'autre. La vue concrète les verra tous différents, la vue abstraite les verra tous semblables.

Entre l'abstrait et le concret il y a un degré intermédiaire l'*abstrait-concret*. En effet l'esprit n'abstrait pas tout à coup,

il ne le fait que successivement. Il y a d'abord ce chêne, puis si je remarque tous les arbres de la même espèce dans leur ressemblance, il y a le chêne en général, puis en généralisant davantage, l'arbre. Il n'y a pas ici de passage subit, comme de l'objectif au subjectif. Il peut même y avoir plus de trois degrés dans l'échelle entre le concret et l'abstrait, tous les degrés intermédiaires forment l'abstrait-concret.

Le *criterium du concret* c'est l'*individualisation*, la *surdétermination*. Aussi le concret ne s'applique pas seulement aux êtres matériels, mais aussi à des idées immatérielles, comme le temps. Par exemple, le temps simplement passé est abstrait, car il comprend un grand nombre de passés ; si, au contraire, on indique que l'action a été faite hier ou tel jour, le passé est surdéterminé, il est concret.

Il ne faut donc pas confondre, comme on le fait trop souvent, le concret avec le matériel, l'abstrait avec l'intellectuel. Sans doute, ces idées ne sont pas sans une certaine concordance, mais elles ne se recouvrent pas. Une idée intellectuelle peut très bien être abstraite ; voilà, par exemple, une chose intellectuelle créée à l'image d'une chose matérielle, elle peut parfaitement être surdéterminée, individualisée, au dernier point, jusqu'à devenir une chose unique et sans pareille.

A côté du concrétisme, lequel consiste en l'individualisation absolue de l'objet, ou de l'idée qui en est la représentation, se place un *concrétisme spécial* qui consiste dans la réunion individuelle, quant à l'expression, d'une idée concrète et d'une idée abstraite accessoire à la première, de manière à faire du tout une seule idée concrète ; ce concrétisme spécial constitue le *syncrétisme*. Celui-ci ne ressortit parfois qu'à la morphologie et non à la syntaxe, c'est lorsqu'il est hystérogène et se forme mécaniquement. Mais lorsqu'il est primitif, il a lieu directement dans l'élément psychique du langage.

En voici quelques exemples. Pour exprimer un nom au masculin ou féminin, par exemple, au lieu d'ajouter le mot : *mâle* ou *femelle*, ou de varier la désinence ou le vocalisme du mot, on se sert d'un mot entièrement différent de celui employé

à l'autre genre. De même, quand il s'agit de différencier le pluriel du singulier. Un des exemples les plus frappants, c'est la numération dans l'île de Viti. La langue des habitants de ce pays traduit *dix cocos* par *buru*, *cent cocos* par *koro*, *mille cocos* par *selevo*. S'il s'agit d'un autre objet, on emploie des termes différents. L'explication mécanique de ce procédé est très simple et en confirme le caractère concret.

On a appris à compter sur les cocos, par exemple, alors les mots expriment les nombres relativement aux cocos seulement ; puis on apprend à compter sur tel autre objet, on établit d'autres nombres, comme si la première numération n'avait pas été faite. Il faut que les idées de l'esprit soient bien concrètes pour ne pouvoir compter qu'ainsi. Même en ce qui concerne telle nature d'objets comptés, *les cocos*, on ne pense pas précisément *dix cocos*, *cent cocos*, mais bien une *dizaine de cocos*, une *centaine de cocos*, donnant à cette série une existence individuelle comme nous le faisons un peu aujourd'hui en disant : une *douzaine*, ou une *treizaine*, ou *une gerbe de blé*, bien distincte d'*un grain de blé*, de même nous donnons un nom particulier à la mesure pour les liquides et à celle pour les solides.

La division en abstrait et concret *se croise* avec celle en subjectif et objectif. Le subjectif, par exemple, peut être concret ou abstrait, cependant il est plus souvent concret, il l'est même ordinairement lorsqu'il s'agit du subjectif à l'individu, mais même alors il peut encore être abstrait. Quant à l'objectif, il est aussi facilement abstrait que concret, la division dans ce sens se meut librement.

Quelles sont les idées abstraites ou concrètes dans leur existence, leur composition et leur détermination ? En outre, quand les diverses parties du discours sont-elles abstraites ou concrètes ? Nous examinerons surtout lesquelles sont concrètes, car ce sont celles qui forment l'exception et la particularité.

Les idées simples, qui ne sont pas formées de la composition de plusieurs autres, sont concrètes lorsqu'elles ne désignent qu'un seul être, ou qu'une action unique, si différenciés qu'on

ne peut presque pas trouver un autre être ou une autre action qui soit comprise dans la même idée. C'est la grande distinction entre les noms communs et les noms propres. Par exemple *Pierre*, *Paul*, si l'on y joint le nom de famille, et en cas de confusion encore possible, un surnom, ne s'appliquent qu'à un seul individu au monde. C'est la *détermination absolue*. En même temps, je ne m'occupe d'aucune des particularités de l'être pour le définir. Il le fait de lui-même : *Pierre*, c'est Pierre. Il en est de même pour les noms de lieux et de chose. *Paris* est le nom d'un être matériel unique, d'un lieu unique. Les animaux peuvent être individualisés de la même manière.

Le verbe est possible avec une individualisation pareille, s'il l'emprunte du substantif par exemple, dans φιλιππίζειν, mais c'est un cas exceptionnel. Est-il capable d'individualisation directe ? Non, mais, comme nous le verrons, on peut en approcher de très près. Les sauvages ont des expressions consistant en des racines différentes pour les moindres nuances d'action.

Ils en ont aussi pour les substantifs qui ne diffèrent entre eux que par des nuances, mais cela nous conduit à une individualisation moins parfaite. Ici nous sommes dans le concrétisme absolu, celui qui individualise totalement, qui distingue un être unique, celui du nom propre.

Pour que cette individualisation ne soit pas insaisissable, il faut qu'elle se reflète dans le langage, c'est-à-dire que l'être unique, l'être individualisé, ait un nom tout à fait différent de celui des autres. C'est précisément ce qui arrive dans le nom propre.

Mais l'individualisation peut être moindre, ne comprendre qu'un groupe d'objets, comme le chêne, en général, ou une variété du genre *chêne*. Si l'on va au delà, on passe à un degré d'abstraction de plus en plus grand, par exemple, si l'on parle de l'arbre en général, bien plus grand, si l'on parle du végétal. Enfin l'abstraction proprement dite existe si ce n'est pas un être, mais une qualité commune à beaucoup d'êtres qu'on veut exprimer, car alors on généralise, au lieu d'individualiser, on rend indéterminé, au lieu de surdéterminer. Tels sont les

caractères essentiels qui distinguent l'abstrait du concret.

De quelle manière le concret se forme-t-il dans les mots isolés ?

Il faut distinguer son rôle : 1° dans la constitution de l'idée en chacune des parties du discours directement ; 2° dans sa constitution au moyen de la composition et de la dérivation ; 3° dans les divers concepts de détermination.

La constitution de l'idée elle-même est concrète, lorsque la langue n'a pas de mot pour exprimer l'idée générale et compréhensive et n'en a que pour exprimer les idées les plus particulières, mais en possède beaucoup pour celles-ci. C'est ainsi qu'un grand nombre de langues n'ont pas de nom générique pour exprimer : *arbre*, *poisson*, *oiseau*.

Tel est le principe, il s'applique aux différentes parties du discours.

Parmi les divers substantifs, celui qui est concret par excellence, c'est le *nom propre* ; si l'on réunit le nom et le prénom, l'*individualisation* est parfaite, il n'y a pas un seul autre être identique, C'est un nom concret qui persiste dans tous les états des langues, mais qui quelquefois est plus concret encore, au moins dans son expression. En Russe, par exemple, le nom propre de la personne en question est toujours accompagnée de celui de son père (*vitch*). Le nom propre ne s'applique pas d'ailleurs seulement aux personnes, mais aussi aux noms de lieu : *Paris*, *Rennes*, quelquefois, mais rarement, aux choses : *St-Graal*, *Durandal*. L'étude de ces noms pourrait être une branche spéciale de la science, si l'on recherchait leur source ; celui des noms propres qui s'appliquent aux lieux en fait déjà partie. Tous sont dérivés de noms, communs à l'origine, puis ces noms communs ont été individualisés, transmis ou empruntés. Ce nom propre a aussi une teinte subjective que nous avons marquée.

Le nom propre peut recevoir un degré d'abstraction et devenir indirect. Je puis dire, au lieu de Pierre, le *père de Paul*, si en effet Paul est fils de Pierre. Ce qui est le plus concret après le nom propre, c'est donc le *nom de parenté*.

31849

Nous venons de dire que les noms de choses n'ont de mots qui les individualisent que très exceptionnellement. Cependant, on a cherché à obtenir cette surdétermination, et l'on a, au moins, donné un nom à chaque variété d'un objet, nom n'ayant rien de commun avec celui d'un autre objet, quoique très ressemblant. Dans le langage postérieur, les nuances s'expriment ainsi, mais en retenant leur caractère de nuances, c'est-à-dire en ne différant du mot qui exprime l'autre nuance que par une modification de sens ou l'addition d'un affixe. Il n'en était point ainsi dans le système concret primitif. Si l'on avait pu nommer chaque objet d un nom différent, on l'eût fait.

Au dessus de ce substantif propre, ou de celui commun qui individualise chaque objet, se trouve le substantif abstrait-concret, c'est celui qui désigne toute une *classe d'objets*. A ce titre le nom de famille est déjà une abstraction ; à l'origine, on ne peut l'obtenir qu'en superposant les noms propres, A fils de B, fils de C etc. De même dans les noms communs, le mot *arbre* est un mot abstrait vis à-vis du mot *chêne* ; le mot *chêne* est déjà concret vis-à-vis du nom de telle espèce de chêne ; un boule-dogue, un caniche est concret vis-à-vis de l'expression générique *chien*.

Enfin, au-dessus du substantif concret-abstrait qui vient d'être décrit, se trouve le substantif abstrait. Il s'agit de ce qu'on dénomme ainsi déjà dans les grammaires pratiques. Il suffit d'en donner des exemples : *blancheur*, *bonté*, *mort*, *chanteur*, *polisseur*, *couvreur*, etc. tous les mots venus des adjectifs ou des verbes qui expriment soit la qualité ou l'action, soit l'agent, le lieu de l'action, etc.

Parmi les verbes la distinction entre le concret, l'abstrait et l'abstrait-concret est aussi nette. L'*abstrait concret* est le verbe ordinaire usité dans nos langues : *aimer*, *voir*, *finir*, *frapper*. L'*abstrait* est celui qui n'exprime que la moitié d'une pareille idée, par exemple, le verbe *faire* dans cette expression *faire la guerre ;* isolé des mots *la guerre* il ne donne aucun aperçu de l'action dont il s'agit. De même, le verbe *to do* si usité en Anglais, et qui y devient un auxiliaire. De même, les verbes

pouvoir, *devoir*, *vouloir* qui sont des *verbes muets* quand on n'y ajoute pas l'infinitif complémentaire et qui en anglais deviennent des auxiliaires dans les mots : *to may*, *to shall* etc. Tous les verbes *auxiliaires*, plus quelques autres, sont des verbes *abstraits*. Le verbe *être* est le plus abstrait de tous, mais nous ne le comprenons pas ici, parce que son rôle est dans la syntaxe dynamique et non dans la syntaxe statique. La conjugaison périphrastique est essentiellement abstraite.

Quant au concret dans le verbe, il est employé surtout dans l'état primitif des langues.

De même que pour chaque être individuel on avait d'abord une expression différente, de même pour chaque action individuelle, distincte, le moins que ce fût, d'une autre, surtout quand il s'agit d'une action très usuelle, celle de frapper, par exemple, pour le sauvage. Il exprime par des idées totalement différentes : *frapper avec la hache*, ou *frapper avec la main* ou avec tel autre instrument ; de même, pour l'action de manger etc. De là une foule de verbes concrets qui forment un vocabulaire touffu.

Comment passera-t-on de cet état concret à un état plus abstrait ? Par élimination. Ces mots se font la guerre entre eux, la plupart périssent ; ils ne reste qu'un ou deux mots qui, outre leur sens spécial, prennent celui des mots disparus ; il en résulte qu'ils expriment l'action générale.

Dans l'adjectif, même progression ; prenons pour exemple les couleurs : elles ont d'abord des expressions substantives. On ne dira pas : *rouge*, mais : teinte de telle chose qui est rouge, autre teinte de telle autre chose qui est rouge, mais d'une teinte différente, comme nous disons en français : *marron* au lieu de *brun*, *cerise* au lieu de *rouge*. Puis ces mots luttent entre eux, l'un seul demeure, et exprime l'idée générale de telle couleur. Il est à remarquer qu'en français, nous en sommes revenus pour les couleurs à ce stade concret, nous verrons plus loin pourquoi. Quant à l'abstraction, elle consiste pour l'adjectif dans la provenance des verbes ; le participe présent est un adjectif abstrait.

Les particules présentent aussi ces trois degrés. Le pronom personnel, en même temps que pronom subjectif, est aussi pronom concret ; comme il ne s'adresse qu'à un seul être, le pronom interrogatif ou relatif l'est aussi au même titre. Le pronom ordinaire, le démonstratif, est abstrait-concret. Enfin est abstrait le pronom indéfini, donc les pronoms généraux, *quelqu'un*, *tout* etc. L'adjectif déterminatif suit tous les errements du pronom.

Parmi les pronoms personnels, ceux de la 1re et de la 2e sont ou ne peut plus concrets, puisqu'ils sont surdéterminés, et ne s'appliquent qu'à un seul être ; mais celui de la 3e personne est indéterminé, en ce qu'il en comprend une foule ; il ne saurait donc être concret, mais il le devient dans certaines langues qui emploient des mots distincts par l'exprimer, suivant la diverse situation de la 3e personne. C'est ce qui arrive en Jagan où l'on trouve les pronoms *d'orientation*, *uscha*, lui au fond de la cabane, *inga*, lui au nord de la cabane ; *öra*, lui à l'ouest de la cabane ; *hana möki* lui à l'ouest de moi ; *hàna mâtu*, lui au nord de moi. C'est ce qui a lieu aussi d'une manière bien remarquable dans deux autres langues américaines en Tcherokesse et en Abipone. Dans la première de ces langues non seulement le pronom de la 3e personne distingue le présent de l'absent, aussi bien que celui de la première, l'inclusif de l'exclusif, mais encore l'expression est différente suivant qu'il s'agit d'une personne dans telle position ou dans tel état, ainsi :

sikotoka, celui debout ; *tsetoa*, celui se promenant ; *tsuwohla*, celui assis ; *tsikanöka*, celui couché ; *tsötayai*, celui venant ; *tsiwai*, celui allant ; *tsiyohusö*, celui mort ; *tseha*, celui vivant ; *tsutlöka*, celui malade.

En Abipone, il en est de même. Voici la liste, mais il faut remarquer qu'il ne s'agit plus ici du pronom sujet, mais du pronom objet dans ses rapports avec le sujet.

Lui (objet) absent *ekaha* ; lui présent *eneha* ; lui assis *hincha* ; lui couché *hircha* ; lui debout *heraha* ; lui se promenant *chaha*.

Cette liste se double pour l'existence du masculin et du fémi

nin ; celui-ci se forme du masculin en changeant la première voyelle en *a* ; *ekaha* fait *akaha*.

L'article *le* est essentiellement concret, tandis que *un* est concret-abstrait, et *le* dans le sens de *tout*, l'*homme* en général, abstrait.

L'*adverbe* est abstrait-concret dans ses expressions : *ici, là* etc. ; il est concret quand il surdétermine le lieu : *à la maison, dehors*, l'adverbe par locution adverbiale, enfin il est abstrait dans ces expressions : *partout, ici et là* etc.

La *préposition* est concrète quand elle exprime l'idée *locative* ou *temporale*; elle est abstraite quand elle exprime la *causalité*, elle est *abstraite-concrète* quand elle exprime un état mixte entre le lieu et la causalité. Comme par la préposition nous entrons dans l'état dynamique de la syntaxe, nous renvoyons à cet état l'explication de ces expressions qui touchent à la catégorie des cas.

La *conjonction* est abstraite dans le même sens que la préposition. La conjonction *où* est concrète comme locative ; celle *parce que* est éminemment abstraite, comme de causalité.

Enfin, et ce cas est bien curieux, le *mot de nombre* est concret quand il ne s'applique à la fois qu'à des individus de la même espèce, et non à d'autres. C'est ce qui arrive quelquefois. Un peuple ne peut compter d'abord que les objets les plus usuels pour lui, par exemple *les cocos*. Il ne dira donc pas *un, deux, trois*, etc. mais indivisiblement *un coco, deux cocos, trois-cocos*, expression dans laquelle le mot *coco* n'existe plus, mais est confondu avec le nom de nombre de manière à ne former que le nombre surdéterminé ; *salavo* etc. Puis il apprend à compter les flèches, et alors recommence un nouveau système de numération. C'est ce qui a lieu dans l'île de Viti et ce que nous avons déjà indiqué.

Telle est l'abstraction, tel le concrétisme dans les parties diverses du discours et dans les idées simples en leur constitution. Examinons maintenant le concrétisme qui se révèle dans la *composition de deux idées*.

En étudiant cette union d'idées, qu'il s'agisse de composition

proprement dite ou de dérivation, nous avons remarqué que la composition se faisait dans deux directions différentes, la composition ordinaire et libre de deux idées qui peuvent tantôt être exprimées séparément, tantôt être réunies, composition usitée dans toutes les langues, puis la composition spéciale à certaines langues seulement et à celles d'état de culture peu avancé, la *composition anormale*, présentant ce caractère particulier qu'elle est forcée, qu'une des idées, au moins, ne peut s'exprimer sans l'autre. C'est cette composition forcée qui est concrète et sur laquelle il faut nous arrêter un instant.

Le caractère forcé de cette composition a la signification suivante. Un mot de chose ou d'action s'appliquant à un certain nombre de choses ou d'actions se ressemblant, mais non identiques, est abstrait, ou tout au moins, abstrait-concret. Il y aurait un moyen indirect de le *rendre concret*, de *individualiser* davantage en appliquant à certains objets, surtout lorsqu'il s'agit d'une action. On pourrait le surdéterminer, en y joignant l'expression du groupe d'objets auquel il s'applique ordinairement, ou le mode d'exécution qui lui est habituel, ou sa qualité.

C'est de cette idée que sont partis les procédés suivants que nous avons décrits déjà, mais qu'il faut rappeler ici.

(A suivre.) RAOUL DE LA GRASSERIE.

AGONIE ET FIN DE L'EMPIRE D'ASSYRIE

IV.

Date de la chute de Ninive.

La date de la chute de Ninive est aussi la date de l'effondrement du puissant empire assyrien.

Cette date a une haute importance aussi bien au point de vue biblique qu'au point de vue de l'histoire profane. Essayons donc de la préciser.

Trois passages bibliques nous aideront à découvrir la date exacte de ce grand événement.

Le premier est le passage Jérémie, XXV, 1 : « Parole qui fut adressée à Jérémie touchant tout le peuple de Juda la *quatrième* année de Joakim, fils de Josias, roi de Juda, qui est la *première* de Nabuchodonosor, roi de Babylone ».

D'après ce passage de Jérémie, contemporain de Nabupalassar, vainqueur de Ninive et fondateur du nouvel empire chaldéen, la *première* année du règne du Nabuchodonosor, correspond à l'année 607, la *quatrième* du roi Joakim de Juda, ce dernier ayant commencé à régner en 610. A la bataille de Karkemish, qui eut lieu en 607, Nabuchodonosor vainquit et expulsa de l'Asie antérieure Nécho, roi d'Égypte. En cette même année Nabuchodonosor s'empara de Jérusalem, d'où il se préparait à envahir l'Égypte, quand il apprit en route la mort de son père Nabupalassar. A cette nouvelle, il se dirigea aussitôt à marches forcées avec une troupe d'élite par le chemin le plus court vers Babylone. Nous inférons de ces données que la date de la chute de Ninive, arrivée sous Nabupalassar,

est *antérieure* à l'an 607 (1). Elle ne saurait pas cependant l'être de beaucoup en présence du passage II (IV) Rois, XXIII, 29, selon lequel le roi d'Égypte Nécho marcha contre un *roi d'Assyrie* en 611, dernière année du règne du roi Josias de Juda.

Il découle, en effet, de cette donnée que l'empire assyrien et Ninive, sa capitale, étaient encore debout en 611. C'est donc entre la date de l'an 611 et celle de l'an 607 qu'il faut placer la chute de Ninive.

Si nous rapprochons de ce résultat la mort de Nabupalassar et l'avènement de son fils Nabuchodonosor en 607 ainsi que la présence du roi d'Égypte Nécho à Karkemish jusqu'à cette date, nous croyons pouvoir inférer de ces rapprochements que Ninive ne tomba qu'en 608, l'année qui précéda la bataille de Karkemish, la *troisième* du règne de Joakim, roi de Juda, en laquelle, selon la chronologie du livre de Daniël, il faut placer l'association au trône par Nabupalassar de son fils Nabuchodonosor.

Tout cela s'accorde très bien avec ce que nous savons concernant le règne de Nécho, roi d'Égypte.

Nécho régna *quinze ans et demi*. Il occupait déjà le trône en 611, date de la bataille de Mégiddo, voire déjà en 615, et il le conserva jusqu'en 600.

Nous nous séparons en ce point de M. Wiedemann (2), selon lequel Nécho aurait régné de 610 à 594 et Josias *trente-neuf* ans. La dernière assertion est certainement erronée.

Selon le même historien, Psammetik I aurait régné 54 ans (664-610). D'après nos calculs, fondés sur le double synchronisme égypto-biblique, Sheshenq I-Roboam (981, 5me année du dernier) et Nécho-Josias (611), Psammetik I régna depuis 669 jusqu'en 615, et Nécho, son fils, lui succéda en cette même année. En 669 Psammetik n'était encore probablement que simplement associé au trône par Nécho I, son père. Ce fut

(1) Dans la communication faite à l'Académie, citée plus loin, M. Oppert fait la remarque qu'Hérodote place la chute de Ninive et la fin du royaume d'Assyrie en 606. Mais, ajoute-t-il, cette dernière date n'est pas certaine.

(2) *Aegyptische Geschichte*, page 604.

en 611, date de la bataille de Mégiddo et de la mort du roi Josias de Juda, que Nécho II inaugura son expédition contre l'empire d'Assyrie mentionnée II (IV) Rois, XXIII, 29.

Cette hypothèse a un point d'appui, d'une part, dans les années de règne à attribuer aux successeurs de Nécho jusqu'à la mort de Cambyse inclusivement, laquelle tombe en l'an 521, et, d'autre part, dans les synchronismes égypto-bibliques allégués plus haut ainsi que dans les quinze ans et demi de règne à attribuer à Nécho. De cette façon on peut concilier les données chronologiques, en apparence contradictoires, de cette période de l'histoire d'Égypte.

Qui était ce *roi d'Assyrie* contre lequel Nécho dirigea son expédition de l'an 611 ?

Nous avons vu précédemment qu'Aššur-etil-ilâni-ukini détrôna son frère Belzikiriskun, fils et successeur immédiat d'Aššurbanipal, en 627, probablement encore dans le courant de cette même année.

Aššur-etil-ilâni-ukini monta donc sur le trône d'Assyrie en 626.

Est-ce contre lui que marcha Nécho ? Nous ne le croyons pas.

Il est très probable que Nécho aura inauguré son expédition de conquérant dans l'Asie occidentale à l'époque de l'invasion des Scythes en Assyrie après leur expulsion de Médie, où ils s'étaient maintenus pendant plusieurs années.

Nous avons dit déjà qu'il y a lieu d'admettre, selon le récit redressé d'Abydène, que l'invasion des Scythes dans l'empire assyrien arriva sous le règne de Saracos ou Sinšariskun (1), successeur d'Aššur-etil-ilâni-ukini.

(1) Dans une communication faite par M. Oppert à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres dans la séance du 9 décembre 1892 concernant le *dernier* roi d'Assyrie, ce savant donne comme tel le roi *Sinšar iskun* c'est-à-dire le dieu *Lune l'a fait roi*, qui est, dit-il, connu par deux documents, dont l'un est la dédicace d'un temple de Ninive consacré par lui et l'autre un contrat passé à Sippara ou Héliopolis de Babylonie et daté du 25 Sivan de l'an 2 de son règne.

D'après M. Oppert, le dernier texte permet de fixer l'époque où il a vécu.

Pour qu'on ait daté à Sippara, ville babylonienne, par les années d'un roi d'Assyrie, il faut, continue-t-il, qu'il y ait eu une invasion de la Babylonie par

Ce troisième successeur d'Aššurbanipal occupa le trône d'Assyrie jusque vers le moment de la chute de Ninive et de la fin de l'empire d'Assyrie. C'est donc contre ce monarque qu'entra en campagne le roi d'Égypte Nécho II en 611.

Il est très probable qu'à la date de l'an 611 avait déjà commencé le siège de Ninive. Ce fut sans doute cet évènement qui empêcha le monarque assyrien et aussi Nabupalassar, qui l'assiégeait dans sa capitale, de s'opposer à la conquête de l'Asie antérieure jusqu'à l'Euphrate par le pharaon.

Ce ne fut qu'après la mort de son père Nabupalassar en 607 que Nabuchodonosor ouvrit les hostilités contre le monarque égyptien, dont l'armée occupait Karkemish sur la rive droite de l'Euphrate.

Cependant, selon Daniel I, Nabuchodonosor *se serait avancé* contre Jérusalem dès la *troisième* année du roi Joakim de Juda, laquelle correspond à l'an 608 (1). Mais cette donnée doit s'entendre en ce sens que dès l'an 608 Nabuchodonosor pénétra en Palestine à la tête d'une armée chaldéenne pour châtier le roi Joakim de Juda et les autres alliés palestiniens du roi d'Égypte, pendant que Nabupalassar, son père, après la chute de Ninive, assiégeait l'armée égyptienne enfermée à Karkemish.

La saison étant trop avancée, Nabuchodonosor aura attendu dans ses quartiers d'hiver, établis en Palestine, l'arrivée du printemps de l'an 607 pour commencer ses opérations militaires.

Ceci n'est nullement en désaccord avec le contenu du passage

les Assyriens. Or, les Annales babyloniennes, qui nous sont connues d'une façon à peu près complète, ne laissent de place pour cet évènement que vers l'an 624.

Cette hypothèse de M. Oppert se laisse difficilement concilier avec le Canon de Ptolémée. Par contre, si on admet que Nabupalassar se proclama *roi* de Babylone depuis 627, mais qu'il se reconnut *vassal* du roi d'Assyrie depuis 626 jusque vers 608 on met le Canon de Ptolémée facilement d'accord avec le contenu tant de la tablette en question que des tablettes récemment trouvées à Nippur.

(1) Dans son savant ouvrage intitulé : *La divination chez les Chaldéens*, page 179, M. Fr. Lenormant qualifie cette donnée du livre de Daniël d'*erreur grossière*, certes bien à tort. C'est là, d'après lui, manifestement le fait d'un copiste qui aura voulu corriger un nombre altéré d'après II Rois XXIV, I, mal compris.

Jérémie XXV, 1 selon lequel la *quatrième* année du roi Joakim de Juda serait la *première* du règne de Nabuchodonosor. En effet, Nabupalassar, son père, ne mourut qu'en cette même année 607, de sorte que son fils ne commença à régner qu'à cette date (1) comme véritable et unique monarque du nouvel empire chaldéen.

Quant au titre de *roi* décerné à Nabuchodonosor dans le passage cité du livre de Daniel, ce titre lui revenait, associé qu'il était au trône dès l'an 608, à cause sans doute du grand âge de son père et en récompense de la vaillance, dont il avait fait preuve au siège et à la prise de Ninive.

L'attribution dès l'an 608 du titre de *roi* à Nabuchodonosor dans ce passage de Daniel semble donc indiquer clairement que l'an 608 est l'année de la chute de Ninive et de la fin de l'empire assyrien. L'an 608 est dès lors à considérer comme la *première* année de Nabuchodonosor en tant qu'associé au trône et, selon Jérémie, l'an 607 comme la *première* année de son règne effectif.

L'avènement au trône de Nabuchodonosor n'ayant eu effectivement lieu qu'en 607, c'est depuis cette date que Jérémie compte les années de règne de ce monarque. Par contre, le Canon de Ptolémée, qui n'attribue à Nabuchodonosor que 43 ans de règne ne lui tient pas compte de ses quelques mois de règne pendant l'année 607, année de son avènement au trône après la mort de Nabupalassar. Le règne effectif de Nabuchodonosor comme seul monarque du nouvel empire chaldéen commencé en 607 finit en 563. Il dura, par conséquent, *quarante-quatre ans*.

Si à ces quarante-quatre ans nous ajoutons environ une année de co-règne avec son père nous obtenons un total d'environ 45 ans, qui nous conduisent à l'an 608.

(1) Dans une communication faite à l'Académie des II. et BB. LL. (Séance du 23 Décembre 1892) M. Oppert pense avoir établi mathématiquement que Nabuchodonosor monta sur le trône en Juin 605. — Malgré cela, nous maintenons notre date (607) comme conforme aux données chronologiques fournies par des auteurs contemporains de l'avènement de ce monarque.

Sur la base des données qui précèdent nous considérons donc l'an 608 comme la date *réelle* de la chute de Ninive et de l'effondrement simultané de l'empire d'Assyrie.

Cette date aura vécu indubitablement encore pendant de longues années après cette mémorable catastrophe dans le souvenir des divers peuples, que le colosse assyrien avait broyés pendant plusieurs siècles sous ses pieds de fer, comme une date de délivrance et d'allégresse.

L'ABBÉ FL. DE MOOR.

PROTÉE

DANS LA CHRONOLOGIE D'HÉRODOTE.

I.

Hérodote, dans son deuxième livre, donne une idée suffisamment exacte des principales époques de la chronologie égyptienne, avec Ménès et Nitocris pour l'ancien empire, Moeris pour le moyen, Sésostris et Phéron pour le nouveau. Mais pourquoi l'auteur grec tombe-t-il ensuite dans une erreur telle qu'il place les constructeurs des pyramides après Phéron ou Ménéptah, c.-à-d. la 4e dynastie après la 19e ?

Cette erreur fondamentale, qui a vicié si longtemps la chronologie égyptienne pour les anciens comme pour les modernes, s'expliquera si l'on considère le rôle d'abord fabuleux puis historique de Protée, prétendu roi égyptien qui, d'après Hérodote, aurait suivi Phéron et précédé Chéops.

En premier lieu, Protée, personnage essentiellement marin, θαλάττιος δαίμων (1), et sorte de vieillard de la mer, ne saurait passer pour égyptien, bien que, comme tout autre nom, son nom puisse se prêter à quelques jeux de mots, celui par exemple qui personnifierait dans le dieu la navigation des côtes, d'après M. Lauth (2). Ce nom, entièrement grec, Πρωτεύς, indique la *priorité*, comme πρῶτος, πρωτεύω, etc., et désigne sous une forme presque identique, Prôtô (3), certaines déesses helléniques de la mer ; Prôtée a dégénéré en se spécialisant, comme

(1) Elien, de Natura animalium, IX, 50.

(2) Homer und Aegypten, p. 37.

(3) Hésiode, Théogonie ; Apollodore, I, 2, 7 ; Iliade, XVIII, 43 ; etc.

elles, mais on voit aisément qu'à l'origine il s'agit là du vieil Océan *primitif* des Aryens, chez lesquels « la cosmologie océanique dédouble par analogie (avec Dyaus pitar et Prithivi mâtar, ou Zeus et Déméter) l'élément humide en Océan père et Téthys mère (Iliade, XIV, 202) : de leur hymen naît le monde (1). » Comme primitif, Prôteus, le dieu est un vieillard, le vieil Océan, dit le Prométhée d'Eschyle ; comme vieillard il est savant, expérimenté, devin. Toutefois, *l'Océan jaloux de ses secrets* (2), ne révèle pas facilement sa pensée, car rien n'est variable comme la mer, *mene huic confidere monstro* (3) ? et ainsi s'expliquent les métamorphoses multiples de Protée comme de Téthys (4).

La mer grecque par excellence était la mer Egée ; aussi la résidence de Protée, analogue à l'Aigas de Poseidaôn (5), s'étendait-elle de l'Egypte à la Thrace : θαλάσσης πάσης βένθεα οἶδε (6).

D'après Virgile, il habitait souvent entre les deux régions, dans l'île de Carpathos, mais il était originaire de la Thessalie :

Est in Carpathio Neptuni gurgite vates....
Hic nunc Emathiae portus patriamque revisit
Pallenen (7).

Son champ d'action était, du côté de la Thessalie, aussi étendu que du côté de l'Egypte, où il revenait en passant sous le lit de la mer. C'est en Thrace qu'il alla chercher une épouse, Torone, et il fut, au dire de Phérécyde, l'ancêtre des Cabires : Hercule vainquit ses deux fils, Polygonos et Télégonos, à Torone (8).

(1) James Darmesteter, Essais orientaux, p. 184.
(2) Tacite, Mœurs des Germains, 34.
(3) Enéide, V, 849.
(4) Cf. Pindare, 4e Néméenne.
(5) Iliade, XIII, 21, et Odyssée, V, 381.
(6) Odyssée, IV, 385-6.
(7) Géorgiques, IV, 387-391.
(8) Fragment 6 de Phérécyde, dans Fragm. Hist. Græc., édition C. Mueller, I, et Apollodore, II, 5, 9, 14.

Il est si bien grec que les anciens, lorsqu'ils ont voulu préciser sa qualité de roi égyptien en lui donnant un nom supposé indigène (et retrouvé à tort dans les hiéroglyphes (1) par un contre-sens aujourd'hui certain), n'ont pas su l'appeler autrement que Kétès (2), c.-à-d. en grec le monstre marin : τίς γάρ κ' εἰναλίῳ παρὰ κήτεϊ κοιμηθείη (3) ; il y avait une déesse Kétô, mère de Méduse, une Néréide du même nom (4), un Kéteus père de Callisto (5), etc. Protée gardait les troupeaux de phoques de la mer (6) et M. Wiedemann voit en lui le phoque, transformé en homme marin par l'imagination populaire (7).

Dans Homère, il est encore indépendant de l'histoire ; il y reste même, quoique déjà appelé *égyptien* (8), plutôt voisin qu'habitant de l'Egypte, et il ne règne pas sur elle, mais sur la mer, comme l'a remarqué Lepsius (9). Lui et sa fille Eidothée occupent en effet l'îlot de Pharos, situé pour Homère à un jour de navigation loin du Nil, ou suivant Letronne, de l'Egypte (10), appelée *Protæi columnæ* par Virgile (11), et *le rivage de Protée* par une épigramme grecque (12).

C'est seulement plus tard que, avec Hérodote, il devient un roi égyptien, que, avec Euripide, il passe pour une sorte de chef de dynastie, père de la sage Eunoé comme du pharaon Théoclymène, deux personnages à noms grecs, et que, avec Diodore, il reçoit un nom supposé égyptien, Kétès. On remarquera que Manéthon ne mentionne pas la royauté de Protée, tout en accueillant les récits homériques relatifs à la guerre de Troie.

(1) Lauth, Siphthas und Amenmeses, p. 63, et Krall, Manetho und Diodor, p. 41-2.

(2) Diodore, I, 62 ; cf. Fragmenta hist. Græc. édition C. Mueller, II, p. 607, Syncelli Laterculus.

(3) Odyssée, IV. 443.

(4) Apollodore, I. 2, 6, et I, 2, 7 ; cf. Pharsale, IX.

(5) Phérécyde, fragment 86.

(6) Cf. Théocrite, Idylle 8 ; Horace, Odes, I, 2 ; etc.

(7) Herodot's Zweites Buch, p. 431.

(8) Odyssée, IV, 385.

(9) Die Chronologie der Aegypter, p. 298.

(10) Œuvres choisies, première série, I, p. 319-326.

(11) Enéide, XI, 262.

(12) Anthologie grecque, Epigrammes funéraires, 78.

II.

Si Protée est un dieu grec, comment a-t-il pu pénétrer en Egypte ?

Il y a pénétré parce que son domaine touchait à l'Egypte et que, pour le même motif, sa légende s'est mêlée à celle d'Hélène. L'errante Hélène représentait en un sens pour les Grecs, mieux encore que les Danaïdes, l'espèce de dispersion qui promena une partie de la race hellénique depuis l'Asie-Mineure jusqu'à l'Italie, à l'époque des Ramessides. Ce grand déplacement a laissé des traces dans les textes hiéroglyphiques, de Ramsès II à Ramsès III, et en outre Manéthon, qui assimile Danaüs au frère de Sésostris, place la guerre de Troie ou en d'autres termes l'aventure d'Hélène à la fin de la dix-neuvième dynastie, entre Ramsès II et Ramsès III. Il y a donc, dans la guerre de Troie et ses alentours, des faits réels qui se sont joints à des faits mythiques, ce qui se produisit avec une facilité d'autant plus grande que, des deux parts, il s'agissait de voyages analogues accomplis dans les mêmes lieux. En effet, la fable d'Hélène, comme celles d'Io, de Persée et des Danaïdes, a pour cadre l'horizon géographique de la Grèce, qui s'étendit peu à peu de la Troade à la Scythie, et de la Syrie jusqu'à l'Egypte. Là, une conception chère au génie grec multiplia une foule de personnages tels que Médée, Hellé, Hésione, Orithyie, Procné, Philomèle, les biches de Chypre chantées par le poète Hédylos, la biche Cérynitide, etc., qui ne sont guère que les variantes d'Io, d'Andromède et d'Hélène. Dans cette conception, toujours un peu flottante (1), il s'agit tantôt d'un enlèvement vers le Nord, c.-à-d. vers le pays du froid et de l'ombre, tantôt d'une délivrance au Sud ou à l'Orient, c.-à-d. au pays de la chaleur et de la lumière, opposition qui se retrouve dans Milton lorsqu'il met en parallélisme le mont de Dieu,

(1) Cf. Hérodote, I, 1-3.

That high mount of God, whence light and shade
Spring both (1),

avec la montagne septentrionale de Satan.

L'enlèvement et la délivrance, ou la fuite et le retour, ont parfois une même héroïne, et c'est pour ce motif qu'on voit Hélène, après son voyage à Troie, aborder en Egypte où elle est, soit retenue d'après Homère et Hérodote, soit captive, d'après Euripide (2). Elle y devait venir, conformément à la donnée générale de sa légende, et, conformément à la même donnée, elle y devait séjourner aussi.

La mer aux mille aspects, multiforme ou protéiforme, est mauvaise en hiver, et la barrière qu'elle met de l'automne au printemps entre la Grèce et les autres pays, Αἴγυπτόν δ'ἰέναι, δολιχὴν ὁδὸν ἀργαλέην τε (3), semble s'opposer au retour de la belle saison refugiée dans les climats du soleil (après avoir, d'après la fable d'Hélène, perdu en route la Canicule, c.-à-d. la constellation estivale par excellence) : cela signifie, en langage figuré, que Protée garde alors Hélène en Egypte.

S'il la retient là, c'est qu'il y domine ou qu'il y règne : on peut donc le dire un roi égyptien. Et, malgré la haute antiquité des rapports que les Égyptiens eurent avec les Hanebu, antérieurement à la civilisation mycénienne, les exemples ne sont pas rares de lieux ou de dieux changés ainsi en pharaons par les Grecs. Homère fait de Thonis (4) et d'Alcandre (Archandropolis), c.-à-d. de deux villes égyptiennes, un roi et une reine du pays (5), tandis qu'Hérodote fait d'Archandre, gendre de Danaüs, le fondateur d'Archandropolis (6), et fait un garde-côte de Thonis, ramené plus tard par Diodore à sa qualité de ville (7). D'autre part Epaphos, fils d'Io et époux de Memphis,

(1) Paradis perdu, V.
(2) Hélène.
(3) Odyssée, IV, 483.
(4) Cf. Strabon, XVII, 1, 16.
(5) Odyssée, IV, 126 et 228.
(6) II, 98.
(7) Hérodote, II, 113, et Diodore, I, 19.

fille du Nil, a été aussi un roi égyptien pour Apollodore (1), et, pour Eschyle (2), un ancêtre de Danaüs qui lui-même, ancêtre de Persée (3), a été pour Manéthon le propre frère de Sésostris.

On ne s'étonnera pas que l'Egypte ait cédé à la Grèce en admettant Protée dans son histoire (4), si l'on se rappelle que dès les Saïtes elle y avait introduit, sinon Persée, au moins les Danaïdes. Amasis n'envoya-t-il pas des offrandes au temple d'Athéné de Lindos, dans l'île de Rhodes, parce que les Danaïdes passaient pour avoir bâti ce temple quand elles fuyaient les Egyptides (5)? Hérodote (6) fournit une remarquable preuve de l'extension prise conjointement par les légendes de Protée et d'Hélène lorsqu'il attribue à Protée l'enclos de l'Aphrodite étrangère (Hélène selon lui), situé dans le camp ou quartier des *Tyriens*, à Memphis : cette Aphrodite n'est autre qu'Astarté, adorée depuis le nouvel Empire en Egypte, notamment à Memphis (7), et son parèdre, si elle en avait un, a dû être Baal ou Reshpu, au lieu de Protée.

III.

Ainsi Protée, personnification de la mer qui baigne à la fois l'Egypte et la Grèce, était à la fois un dieu grec et un roi égyptien.

Roi égyptien, il ne cessait pas d'être mythique, et il appartenait comme tel à la période des Niléus, des Uchoréus, des Egyptos, des Busiris, des Epaphos, des Rampsinit ou Rhemphis, que les Grecs et les Egyptiens plaçaient en tête de l'histoire pharaonique.

(1) II, 1, 4, 1.
(2) Prométhée enchaîné et Suppliantes.
(3) Hérodote, II, 91.
(4) Cf. Mallet, Les premiers établissements des Grecs en Egypte, p. 401.
(5) Hérodote, II, 182, et Marbres de Paros.
(6) Herodote, II, 112.
(7) Révillout, Revue égyptologique, II, l'Antigraphe des luminaires, p. 82 ; cf. Wiedemann, Die Religion der Alten Aegypter, p. 82.

Cette période légendaire, dont Manéthon fait l'âge des mânes ou des héros, est comme résumée dans Hérodote par deux personnages qui se succèdent, l'un grec, Protée, et l'autre égyptien, Rampsinit.

Le dernier, en effet, n'est pas plus historique que le premier. Il n'a de réel que son nom, Rampsinit, ou d'après Diodore Rhemphis (le Rempsis du Syncelle), nom qui paraît bien reproduire, comme on le croit généralement, celui de Ramsès allongé ou non d'un titre qu'on trouve porté par Horus (1), mais qui appartenait surtout au principal roi saïte, Amasis-si-Nit (2). Avec Rampsinit, ce nom et ce titre étaient employés pour dire simplement un grand pharaon, car la gloire des Ramessides et des Saïtes avait particulièrement frappé l'imagination des Egyptiens et des Grecs. Tout ce qu'on raconte du roi désigné ainsi, sauf l'érection d'un pylône et de deux statues à Memphis, dûs sans doute à un Ramsès, est purement fabuleux. Ses richesses, la construction de son trésor, sa descente aux enfers, et sa résurrection (3), font de lui un personnage imaginaire au même titre que le roi de Béotie, Hyriée, dont le trésor suivant Pausanias (4) fut volé comme le sien, et qui eut pour fils le jour et la nuit, Lycos et Nycteus, qu'on disait aussi nés de Chthonios.

Le nom d'un roi donné à une sorte de dieu infernal ou osirien ne saurait nous surprendre. Osiris était certainement traité de roi, et, d'autre part, les hauts fonctionnaires de la grande époque pharaonique, dans leurs hypogées, adressaient d'habitude leurs hommages non à Osiris, mais à quelque roi contemporain costumé en Osiris, ainsi qu'on peut le voir pour les Aménophis, les Thotmès, Séti I et Ramsès II.

Avec le roi ancêtre ou osirien Remphis, analogue d'un côté aux Mânes de Manéthon et d'un autre côté successeur ou fils de Protée, on ne sort pas de la légende, et comme la légende

(1) Champollion Notices, II, p. 311.
(2) Maspero, Fragment d'un commentaire sur le second livre d'Hérodote p. 20.
(3) Cf. Origène, Contre Celse, II, 54-5.
(4) Pausanias, IX, 37.

précède régulièrement l'histoire dans les arrangements chronologiques, on comprendra que, en Egypte, les derniers personnages imaginaires se soient joints d'une manière intime aux premiers rois célèbres, Chéops, Chéphren et Mykerinos. De là, entre les constructeurs des pyramides et Rampsinit, une soudure analogue à celle qui exista entre Rampsinit et Protée. Celui-ci fut évidemment mis en tête de la série légendaire parce que, lors de son intrusion, Rampsinit et Chéops étaient déjà rattachés l'un à l'autre par les Egyptiens : dans un classement de ce genre, il est plus facile d'ajouter quelque chose au commencement ou à la fin de la chaîne, que d'en briser les anneaux.

En vertu de la connexion établie de la sorte, Protée et Rampsinit représentent dans Hérodote (1) la fin de la légende et de l'âge d'or, tandis que les premiers grands pharaons, Chéops, Chépren et Mykérinos, représentent le début de l'histoire et de l'âge de fer. Il y avait là un groupe compact qui ne s'est pas disjoint.

Diodore (2) aussi montre bien le sens, la composition et la liaison de ce groupe aux éléments réels et imaginaires, lorsque, formant avec Remphis et Chéops aux deux bouts une de ces séries vagues par lesquelles il figure à trois reprises différentes (3) une espèce de pluriel, il ne nomme dans l'intervalle qu'un roi, Niléus, qui personnifie ainsi que sa variante Uchoréus (Nenchorée, Narakho, Neilos), les débuts de la civilisation égyptienne.

Que Protée ait été relié par la légende à Rampsinit, qui était relié à Chéops, la chose aurait été sans grande importance si la chronologie n'était venue à son tour rapprocher Protée de Sésostris.

Non contents de l'essai tenté pour accorder en gros leurs traditions, les Egyptiens et les Grecs, allant plus loin, en firent un autre pour coordonner leurs dates. Or les Grecs croyaient

(1) II, 124.
(2) I, 63.
(3) I, 45, 50 et 63.

savoir à quel moment Protée avait vécu, puisqu'il était contemporain de l'événement le plus considérable de leur histoire primitive, la guerre de Troie causée par le rapt d'Hélène : le fait avait eu lieu, d'après une tradition que confirment Hérodote (1), les marbres de Paros, la Vie d'Homère (2), etc., vers le treizième siècle avant J.-C., et cette date tombait pour les Egyptiens à la fin de la 19e dynastie, c.-à-d. peu de temps après le règne de Sésostris. En effet Manéthon (3), (insistant ici sur le sens des mots), identifie avec le *Polybe* mari d'Alcandre dont parle Homère (4), la reine qui termine la 19e dynastie, Thouris (*Ta-user*, la puissante).

Comme roi d'Egypte, le contemporain de la guerre de Troie et d'Hélène, Protée, entra donc tout naturellement à sa date, après Sésostris et son fils, dans la série des pharaons, et malheureusement il ne s'introduisit là qu'en entraînant avec lui tout le groupe dont il faisait partie, c.-à-d. Rampsinit et les constructeurs des pyramides. L'âge des pyramides se trouva dès lors, grâce à la guerre de Troie, singulièrement rapproché de l'époque saïte, mais les rajeunissements de ce genre étaient assez dans l'esprit de l'antiquité. C'est ainsi que les vieux monuments ou les vieux travaux égyptiens, comme le labyrinthe, le canal de l'isthme et les pyramides elles-mêmes ont été attribués aux divers pharaons de la 26e dynastie, Psammétique, Néchao, Inaron et Amasis (5), sans parler de Rhodope (6), des Pasteurs (7) et de Joseph (8). On a toujours prêté volontiers aux héros dont les noms s'imposaient successivement à la mémoire, comme Sésostris, Sémiramis, Memnon, César, etc., des exploits ou des œuvres concordant avec les époques les plus diverses.

(1) II, 145.
(2) Fragmenta His. Graec. édition C. Mueller, I, p. 570.
(3) Fragmenta Hist. Græc. édition C. Mueller, II, p. 581.
(4) Odyssée, IV, 126.
(5) Hérodote, II, 148 et 158 ; Diodore, I, 33, 64 et 66 ; Strabon, XVII, 1, 25.
(6) Hérodote, II, 134-5 ; Diodore, I, 64 ; Strabon, XVII, 1, 33.
(7) Hérodote, II, 128.
(8) Cf. Silvestre de Saci, Observations sur le nom des pyramides.

En résumé Protée, dieu grec puis roi égyptien, appartenait aussi bien à l'époque fabuleuse qu'à l'époque historique, par sa double attache avec un événement daté et une conception légendaire. Considéré comme légendaire, il a pris place dans la tradition avant Chéops, considéré comme historique, il a pris place dans la chronologie après Sésostris. Il s'est trouvé en même temps le successeur de Phéron ou Ménéptah et le prédécesseur de Rampsinit ou Rhemphis, puis de Chéops, par une contradiction qu'on n'a pas su éviter. Il aurait fallu séparer sur ce point l'ère mythique égyptienne de l'ère mythique grecque, ce qui aurait isolé Rampsinit et par conséquent Chéops de Protée ; mais les fables s'appellent, et ce n'étaient pas les interprètes indigènes, les mercenaires ioniens et les voyageurs grecs, auteurs encore peu éclairés de l'histoire pharaonique telle que l'a recueillie Hérodote, qui pouvaient réagir contre cette mutuelle attirance.

E. Lefébure.

MÉMOIRE

SUR

LES HUNS EPHTHALITES

DANS LEURS RAPPORTS

AVEC LES ROIS PERSES SASSANIDES.

Une Histoire spéciale des rapports politiques entre l'Irân et le Tourân n'a pas encore été faite : elle comprendrait tout l'espace de temps écoulé depuis les guerres de Cyrus contre les Massagètes ou la défaite des Sakas par Darius I, jusqu'à la fin de la dynastie des Sassanides, c'est-à-dire près de douze cents ans. Si les documents sont peu nombreux pour les premiers temps de cette lutte héroïque entre les deux races tartare et iranienne, ils deviennent plus abondants à partir des Arsacides et sous les Sassanides, grâce aux auteurs anciens, aux byzantins et aux orientaux : arméniens, syriaques, musulmans. Les annales chinoises ont fourni, de leur côté, des renseignements importants, non pas sur les rapports des peuples tartares avec l'Asie occidentale, mais sur l'ethnographie et l'origine de ces tribus diverses qui sous les noms de Ssé ou Sakas, Yué-tchi, Kouchans, Ephthalites, Turks, ont soutenu la lutte contre l'Irân.

J'ai essayé, dans un Mémoire sur la Bactriane, de donner quelques indications sur les Yué-tchi pendant la période arsacide ; aujourd'hui je me suis attaché à la partie de l'époque sassanide qui concerne les Huns Ephthalites, espérant, par la présente monographie, faciliter le travail du rédacteur futur de cette longue histoire de douze siècles.

Première Partie.

I. Les Ephthalites (1) sont des peuples d'origine tartare qui ont occupé le Turkestan et la Bactriane, et ont été en contact avec les Sassanides pendant plus d'un siècle. La première mention des *Ephthalites* dans les études orientales remonte à Dherbelot qui leur donne le nom d'*Haïetelah* (2), Assemani en 1719 dans ses extraits des écrivains syriaques mentionne les *Haithal* (3). Plus tard, en 1756, De Guignes consacre un chapitre à l'histoire des *Huns Euthalites* (4).

Dans notre siècle c'est Saint-Martin, dans sa savante édition de l'*Histoire du Bas empire* de Lebas, qui le premier donna des indications exactes quoique très sommaires sur ce peuple. Enfin en 1849 M. Vivien de Saint Martin lut à l'Académie des inscriptions et belles lettres un Mémoire devenu célèbre intitulé les *Huns blancs* ou *Ephthalites* des auteurs byzantins. Malheureusement cet ouvrage, très savant pour l'époque, nous paraîtrait aujourd'hui un peu confus, et renfermant des inexactitudes malgré la masse de renseignements qu'il contient. Depuis près d'un demi siècle les Ephthalites n'ont été l'objet d'aucun travail particulier, mais les diverses publications d'auteurs arméniens, persans ou arabes qui ont été faites tant en France qu'à l'étranger permettent de se créer une idée plus nette de l'origine et de l'histoire de ce peuple, du moins dans ses rapports avec la Perse et Byzance, et notamment de corriger les nombreuses erreurs d'appellation que l'on trouve chez les historiens.

II. Au point de vue de l'origine ethnographique et géogra-

(1) ou *Hephthalites* comme l'écrivent quelques savant (tels que Spiegel, Noeldeke etc.). C'est probablement l'orthographe la plus correcte, non pas à cause du grec, (car nous ne sommes pas sûrs si le mot grec dont cet ethnique est dérivé était écrit avec un esprit doux ou un esprit rude sur la première lettre), mais à cause de la forme arabe qui a l'aspirée initiale. Nous suivons cependant la leçon la plus généralement admise.

(2) *Bibliothèque orientale* 1re édition Paris 1697.

(3) Assemani dans sa *Bibliotheca orientalis* 1719-1728.

(4) *Histoire générale des Huns* tome Ier 2e partie (en réalité le tome II) 1756.

phique des Ephthalites c'est par les historiens chinois seuls que nous possédons quelques indications. Les auteurs chinois sont, il est vrai, très sobres sur le compte de cette tribu tartare, mais le peu qu'ils nous ont laissé (d'après les documents dépouillés jusqu'à ce jour) suffit cependant pour supprimer à tout jamais la confusion faite par les anciens auteurs entre les Ephthalites avec d'autres peuples. C'est ainsi que les annales de la dynastie chinoise des Liang (502-556 de J. C.) nous apprennent que les *Hoa* ou *Hoa-tun* étaient un peuple très ancien venant du Nord de la grande muraille et établi plus au Sud dès le Ier siècle de notre ère. Plusieurs de leurs chefs portaient le nom de *Ye-ta-i-li-to*, que les Chinois ont abrégé eux-mêmes en *Ye-ta*. C'est sous ce dernier nom *Ye-ta* ou mieux *Ye-tha* que les histoires des Weï et des Tcheou (composées aux VIe et VIIe s.) mentionnent le royaume des Hoa. « D'abord tout petit peuple tant qu'ils furent sous la domination des Jouen Jouen, les Hoa devinrent progressivement par la suite grands et puissants et ils conquirent un immense empire qui s'étendit jusqu'au royaume de Po-ssé (Perse) et comprit la Kophene, le Kharashar, Kashgar et Khotan » (1). Les Yetha étaient bien de la race des Grand Yué-tchi, mais ils formaient une branche séparée dans cette famille et les auteurs chinois distinguent toujours les *Ye-tha* des *Yue-tchi*. On sait du reste que ceux-ci sont entrés en scène dès le second siècle avant l'ère chrétienne et par conséquent plus de cinq cents ans avant l'arrivée des Ye-tha. Aucune confusion n'est donc possible. Il est probable que les Hoa se donnaient aussi à eux-mêmes le nom de leurs chefs et qu'ils prononcaient ce nom *Hyetha* ou *Hyeptha i-li-to* avec une légère aspiration initiale (tombée en chinois) et l'aspiration du *th*, au moment de leurs premiers rapports avec la Perse et Byzance, ainsi qu'en font foi la forme arabe et la transcription grecque 'εφθαλίτοι (rarement εὐθαλιτοι). Mais l'orthographe grecque est probablement celle qui se rapproche le plus de l'original et est par conséquent la plus exacte

(1) Ed. Specht *Etudes sur l'Asie centrale* Ire livraison *Indo-Scythes* et *Ephthalites* 1890 p. 20. (tirage à part du *Journal asiatique* Décemb. 1883).

de toutes les formes sous lesquelles ce nom propre se trouve dans les historiens. C'est celle que nous donne Procope, le plus ancien des écrivains byzantins contemporain des Ephthalites (495 † vers 560). Agathias, Menander, Theophane le chronographe (p. 189 et 191), Cedrenus (I p. 623) se servent aussi du mot *Nephthalite* qui est évidemment une faute de copiste ou de lecture des manuscrits. Cette expression qui a été malheureusement adoptée par tous les historiens modernes, doit être rejetée d'une manière absolue. Il en est de même du mot *Abdèles* que l'on rencontre dans Theophylacte Simocatta. Relatant la lettre écrite en 598 à l'empereur Maurice Tibère, par le Khagan des Turcs, il dit que ce dernier souverain a été le vainqueur « du chef des Abdèles que l'on appelle aussi Ephthalites » τὸν ἐθνάρχην τῶν Ἀβδελῶν (φημὶ δὲ τῶν λεγομένων Ἐφθαλιτῶν (1). Théophylacte est le seul écrivain, à notre connaissance, qui se serve du mot *Abdèles* (2) dont nous ignorons la provenance et qui n'est peut-être qu'une altération populaire du mot Ephthalite, à moins toutefois que ce même mot ne soit dans la lettre même du Khaqân turk, auquel cas il pourrait être le nom Turk de la tribu des Hoa (3). Le même historien a fait un nom propre de l'ethnique quand il donne au vainqueur de Péroze le nom de « Ephthalanus roi des Ephthalites ». Nous verrons plus loin que c'est le même personnage que les auteurs orientaux appellent *Khoushnavaz*. (v. infrà § XXIV).

III. Chez les auteurs musulmans, persans et arabes la forme de ce mot est *Haïethal*, *Heithal* هيطل, plur. *Heiâthelah*, *Heyâthelites* هياطله qui n'est pas très éloignée de la forme grecque, mais il faut remarquer que tandis que celle-ci est contemporaine, le mot *haïethal* ne se trouve pour la première fois que dans l'historien arabe Tabari qui écrivait vers l'an 265 de l'Hégire (878 de J. C.) c'est-à-dire plus de trois siècles après

(1) Edit. de Bonn p. 282.

(2) On trouve aussi ce mot dans quelques auteurs syriaques d'après Land (v. Noeldeke, edit Tabari p. 115).

(3) On trouve un fait analogue dans le nom des *Avars* qui étaient connus chez les Ouïgours, les Sabires et les Turcs sous le nom asiatique de *Warkhouni*.

la destruction des Ephthalites. Maçoudi († en 943) ne mentionne qu'une seule fois les Heyathélites (1). Firdousi qui n'emploie du reste que très rarement ce mot, vivait à la fin du Xe s. Les écrivains postérieurs ont copié généralement Tabari pour l'histoire des Sassanides en sorte que nous trouvons toujours les mêmes mots : *Heïthal*, Heyâthelah (2), avec l'áspiration initiale. Il est vraisemblable cependant (bien que nous n'en ayons aucune preuve directe, les documents Sassanides nous manquant à cet égard) que tel a dû être ce mot à l'origine et que les Perses ont transcrit comme ils entendaient prononcer, c'est-à-dire *Heïthal* pour *Heipthal* avec chute de la labiale, le groupe *phth* étant étranger et contraire à la structure du mot iranien comme du mot sémitique. C'est ainsi que cette orthographe s'est transmise chez les historiens musulmans qui n'en connaissent pas d'autres.

IV. C'est aussi celle le plus généralement employée chez les auteurs arméniens : *Haithal* (Haithalian « pays des H. »), mais c'est surtout pour les écrivains postérieurs au VIIIe ou IXe siècle, car pour l'époque antérieure et notamment chez les contemporains, le mot a été défiguré de diverses manières ; sans compter que l'on n'est pas toujours certain de l'époque exacte, les historiens arméniens ayant été l'objet de nombreuses retouches ou interpolations. Dans Elisée Vartabed (ou Vardapet) écrivain du Ve siècle, la contrée habitée par les Touraniens est appelée *Idalayan* « pays des *Idal* ou *Heithal* ». On trouve aussi l'expression *Khaïlantourk* (mot composé « les Turcs du pays de Khaïlan » probablement interpolé, car les Turcs n'apparaissent qu'un siècle plus tard). Lazare de Pharbe (fin du Ve s.), continuateur d'Elisée, se sert du mot *Hephthal*. Michel le Syrien écrivain du IXe s. se sert des mots *Thedal* et *Thedalatzi* pour désigner soit les Ephthalites soit les Turcs qui leur ont succédé. Agathange ou plutôt l'histoire qui nous est parvenue sous ce

(1) Maçoudi, *Les Prairies d'or*, trad. franc. de M. Barbier de Meynard, t. II p. 196.

(2) Le mot *Heithal* reste pour désigner la Transoxane chez les géographes musulmans du moyen âge à côté du mot arabe *Mawaralnahr*.

nom (historien du IV[e] s.) et Moïse de Khoren (1) historien du siècle suivant, ne connaissent pas le mot ephthalite, et en effet ce peuple n'était pas encore arrivé en occident au moment où ces écrivains rédigeaient leur histoire, mais ils se servent du mot *Kouchan* pour désigner tous les peuples Touraniens du Turkestan depuis l'époque arsacide. Le Pseudo Bardesane écrit en syriaque cite la *Loi des Bactriens* appelée *Kashans* (2). Dans le Pseudo-agathange (écrit par Sebeos au VII[e] s.) il est question d'un Arshaq fils du roi des *Thétaliens* à Balkh, or le mot ne désigne pas les Ephthalites, mais les Yue-tchi ou Kouchans ; l'emploi de l'expression *thétalien* constitue donc un anachronisme qui indique bien que le Pseudo-agathange n'a pu être rédigé qu'après le règne des Ephthalites. Nous citerons encore Zénob de Glag historien mort en 324 qui, dans son histoire arménienne de Daron, parle de *Djevanchir roi des Hephthal* et d'une « Histoire du royaume des Hephthal » écrite en grec et qui était conservée à Edesse. L'emploi du mot Hephthal qui n'a été connu que plus de cent ans après la mort de Zaron est une preuve de retouche du texte par Jean Mamigonien son continuateur qui vivait au VII[e] s. (3). Ce genre d'anachronisme est du reste fréquent chez les auteurs orientaux.

V. C'est ainsi que le mot *turk*, qui n'a pu entrer dans le langage historique qu'après l'arrivée de ce peuple en Transoxane, c'est-à-dire dans la deuxième moitié du VI[e] siècle, est devenu d'une manière générale l'expression consacrée pour désigner tous les peuples touraniens : Yue-tchi, Kouchans, Huns, Ephthalites qui ont occupé successivement les pays de Transoxane et du Khwârizm avant la conquête turque. La première mention du mot *turk* appliqué (à tort) aux grands

(1) La *Thedaliah* dont il est question au Livre I, 8 de Moïse de Khoren et qui est le nom d'un des états donné par Arsace I à son frère Vagharchag après la révolte de l'an 250 av. J. C. ne désigne pas le pays touranien, le contexte s'oppose à cette interprétation ; ce serait en tous cas une interpolation.

(2) L'expression de *Kouchans* appliquée aux Ephthalites se rencontre même chez les écrivains arméniens postérieurs tels que Thomas Ardzrouni († 940) v. Brosset, *Collection d'Historiens Arméniens* St Petersbourg 1874.

(3) v. Langlois *Histor. Armén.* t. I p. 343.

Yue-tchi se trouve dans Tabari à propos de Sapor II. Dans le *Livre des Rois* de Firdousi, le mot turk alterne avec le mot *chinois* (*schin*, *çin*, *et tchin*) pour désigner les touraniens ennemis héréditaires de l'Irân, dès l'époque légendaire ; on trouve constamment, dans le poète persan, les expressions « le Khaqân des Turcs, le Khaqân de la Chine » employées indistinctement pour cette désignation. Il est certain que la Chine dès le premier siècle de notre ère, avait conquis et gouvernait administrativement tout le pays entre l'Oxus et le lac Balkhach (1), son nom avait donc pu pénétrer jusque dans les provinces orientales de l'Irân dès l'époque Arsacide, mais c'est là un point d'histoire évidemment inconnu à Firdousi et probablement aussi à l'auteur du *Khodaï-nâmeh* qui lui a servi de modèle. Les écrivains orientaux, surtout les poètes, n'avaient au X[e] s. que des notions bien restreintes de géographie pour tout ce qui n'était pas leur propre territoire, et Firdousi a pu n'avoir qu'une très vague idée de ce qu'était l'empire chinois, d'où la confusion ainsi bien explicable chez cet auteur. Outre l'influence de la tradition chinoise dans les légendes de l'épopée persane il faut aussi remarquer, en ce qui concerne l'emploi du mot *turk* que Firdousi vivait à la cour de Mahmoud le ghaznévide (où il est mort en l'an 1020) prince d'origine turque, et qu'il était naturellement porté à faire remonter aussi haut que possible l'histoire de cette nation.

Tabari du reste, lui-même, Hamza d'Ispahan et d'autres se servent également de cet ethnique pour désigner les Ephthalites et même les Yue-tchi. C'est ainsi que nous voyons dans Tabari, dans le passage précité (2), qu'il est question des rois

(1) v. Tomashek *Sogdiana*, Wien 1877, passim. — Abel Remusat *Remarques sur l'extension de l'empire chinois du côté de l'occident* 1818 (Mém. de l'Acad. des inscr. et belles lettres t. VIII (1827). Une des preuves des rapports de la Chine avec l'empire Sassanide est le mot *Fagfour* qui n'est autre qu'une altération du pehlvi *Bagipour* « fils de Dieu » lequel n'est lui-même que la traduction de l'épithète « fils du ciel » (*Tien-tsé*) que les souverains de la Chine se donnaient depuis une haute antiquité. On sait que l'expression chinoise se retrouve dans Theophylacte (VII, 7) sous la forme ταισάν.

(2) Tabari (né en 838 † 922) traduct. française de sa *Chronique* d'après la version persane de Bel'ami (faite en 963) par H. Zotenberg, Paris 4 vol. 8° 1867-

turks, de Roum et de l'Inde qui attaquent la Perse au commencement du règne de Sapor II, vers l'an 315. De même en parlant de l'arrivée des Ephthalites en 428 sous Bahram V Gour, il parle du *Khâqân des Turcs*. Plus loin, à propos du voyage de Kobâd chez les Ephthalites il est encore fait mention du *Khaqân roi des Turcs*.

Je ne prolongerai pas plus longtemps ces citations ; il faut savoir, en résumé, le cas qu'il faut faire de l'emploi des mots Kouchans, Ephthalites, Turcs etc. chez les auteurs orientaux, et la valeur historique qu'il faut attribuer à chacun d'eux.

VI. Les Ephthalites sont-ils des *Huns ?* Au point de vue chinois, la négative n'est pas douteuse. Pour eux les Huns proprement dits sont les Hioung-nou, les Ephthalites sont des Hoa. Sans doute toutes ces tribus sont vraisemblablement de la grande famille turque venue du N E de l'Asie, mais elles forment autant de branches distinctes qu'il faut séparer soigneusement sous peine de confusion, et les Chinois qui ont été successivement en rapport et pendant une série de siècles avec tous ces peuples tartares leur ont donné à chacun un nom spécial que nous devons leur conserver. Mais si nous nous plaçons au point de vue occidental, nous voyons que les auteurs grecs et latins, qui les premiers nous ont fait connaître les Huns, ont compris, au début, sous cette appellation générique, tous les peuples venus de l'Orient de l'Europe ou de l'Asie qui se jetèrent sur l'empire romain.

Les premiers Huns, puis ceux d'Attila ont été décrits par les témoins occulaires (Ammien-Marcellin, Claudien, Sidoine Apollinaire, Zozime, Jornandès, Priscus) comme une population au teint noir, vivant à cheval, de la vie nomade, et ayant la figure hideuse. Au contraire lorsque les Ephthalites arrivèrent dans l'Asie antérieure, la blancheur de leur teint, la forme de leurs traits, leurs mœurs sédentaires, les firent de suite dis-

1874. t. II p. 91. M. Noeldeke a publié en 1879 une traduction allemande faite sur l'original arabe de Tabari. Il existe de notables différences entre les deux textes. La version persane a été augmentée par Bel'ami à l'aide de documents qui n'étaient pas dans Tabari même.

tinguer des autres Huns. Procope qui est le plus ancien historien byzantin qui nous ait fait connaître ces peuples nous les dépeint ainsi au début de son histoire de la guerre de Perse : « Peroze fit la guerre aux Huns Ephthalites que l'on appelle *Huns blancs* (πρὸς τὸ Οὔννων τῶν Ἐφθαλιτῶν ἔθνος οὕσπερ λευκοὺς ὀνομάζουσι). Les Ephthalites sont de la race des Huns dont ils ont aussi le nom, cependant ils n'ont aucun rapport avec les Huns que nous connaissons ; ce ne sont pas non plus leurs voisins, mais ils habitent sur les frontières au Nord de la Perse, là où se trouve la ville de Gorgo (Γοργὼ) et ils ont de fréquents démêlés avec les Perses au sujet de la fixation des limites. Les Ephthalites ne sont pas nomades comme les autres tribus hunniques ; mais fixés depuis longtemps dans un pays fertile, ils sont devenus sédentaires et ils ne sont jamais entrés sur le territoire grec si ce n'est à la suite des armées des Mèdes (Perses). Ce sont les seuls parmi les Huns qui aient la peau blanche et un visage qui n'a rien de difforme ; leur genre de vie est également très différent des autres Huns car ils ne mènent pas comme eux une vie de sauvage, ils obéissent à un seul chef, ont des lois régulières et soit entr'eux, soit avec leurs voisins, ils ont autant de loyauté que les Romains etc. (1). »

Nous trouvons des renseignements du même genre dans Menander à propos de l'ambassade envoyée par le grand khagan des Turcs à Justin II vers l'an 571 (2) :

Le Sogdien Maniakh chef de la mission présente à l'empereur ses lettres de créance qui étaient écrites en langue scythique et que Justin se fait traduire par ses interprètes. Ce dernier interroge ensuite les envoyés sur l'empire et le pays des Turcs et Maniakh lui raconte que Dizaboule le grand khagan a détruit la puissance des Ephthalites. Justin demande alors si les Ephthalites habitaient des villes ou des bourgades « κατὰ πόλεις ἤ που ἄρα κατὰ κώμας ᾤκουν οἱ Ἐρθαλῖται » ? — Cette nation habite les villes, répond l'ambassadeur « ἀστικοί, ὦ δέσποτα, τὸ φῦλον. »

(1) Procope *De Bello Persico* edit. G. Dindorf, Bonn 1833, p. 16.
(2) Menander edit. Bonn p. 299.

VII. A côté de ces renseignements fournis par les historiens byzantins, il sera peut-être intéressant de faire connaître ce que nous disent des Ephthalites les écrivains chinois. D'après les annales du Céleste empire, les Ye-tha ont des officiers et de bons archers, ils s'habillent avec des robes longues à manches courtes garnies d'or et de pierres précieuses. Les femmes se couvrent la tête de fourrures et pratiquent la polyandrie. Ces peuples sont cruels, courageux et belliqueux et ils ont conquis vingt royaumes jusqu'au pays des A-si (Arsacides) ; ils ont des relations avec les royaumes environnants et leur envoient des ambassadeurs. Leurs mœurs se rapprochent de celles des Tou-kioue (Turcs), ils sont du reste de la même race ; leur langue est différente de celle des Jouen-Jouen, des Kao-tchi et des autres barbares. Je borne là ces citations, renvoyant à la traduction que M. Ed. Specht a donnée dans le *Journal Asiatique* de différentes annales des dynasties chinoises concernant les Ye-tha (1).

VIII. Il résulte du passage de Procope (reproduit d'ailleurs par ses continuateurs) que les Ephthalites avaient le visage blanc. Cette particularité n'est pas rare chez les populations tartares, car on voit souvent citées dans l'histoire chinoise, des tribus d'hommes aux yeux clairs et aux cheveux blonds. Les *Alains* du reste, nom générique sous lequel Ammien Marcellin désigne tous les barbares asiatiques depuis le Pont Euxin jusqu'au Gange (qualification évidemment trop étendue), avaient les cheveux blonds (*crinibus mediocriter flavis*). Le voyageur Alexandrin, Cosmas Indicopleustes, qui parcourait

(1) v. *Journ. asiatiq*. Décembre 1883 p. 334. — Les histoires chinoises des sept premiers siècles de notre ère donnent des renseignements fort importants sur les événements des peuples tartares dans les provinces occidentales ; mais les identifications ne sont pas toujours faciles. Le défaut de concordance que l'on remarque, par exemple, pour les noms de souverains entre les auteurs chinois et les auteurs byzantins ou arabes vient de ce que les chefs des peuples tartares avaient plusieurs noms : un avant leur accession au trône et un autre pendant leur règne. Or le nom chinois était tantôt la transcription du nom indigène, tantôt sa traduction car il avait toujours un sens, tantôt un nom tout différent. La remarque a pu être faite d'une manière certaine pour les Turcs, les Ouïgours et les Mongols.

les côtes occidentales de l'Inde vers 536, cite le pays de Οὔννια entre la Chine et la Perse et ajoute « la partie la plus voisine du septentrion est habitée par les Huns à la peau blanche (λευκοὶ Οὖννοι), leur roi, qu'on appelle Gollas peut mener à la guerre deux mille éléphants » ; au point de vue géographique il nous dit que l'Inde est séparée du pays des Huns par le Phison (l'Oxus ?) (1). On est généralement d'accord (Indianistes, Archéologues et Historiens), pour voir dans les Huns blancs de l'Inde mentionnés par Cosmas, ce que les Hindous appellent les *Hûnas*, c'est-à-dire cette population étrangère, venue du Nord Ouest et qui a occupé la Kophène, le haut Indus et le Pendjâb pendant plus d'un siècle. Les Hûnas sont-ils les mêmes que les Huns blancs de Procope et les Ephthalites ? Tout porte à le croire car leur présence dans l'Inde coïncide avec leur occupation du Turkestan pendant les cinquième et sixième siècles.

On trouve la mention des Hûnas et de leur défaite par les Maukharis dans l'inscription d'Aphrad ; par Skanda Gupta dans l'inscription de Bhitari ; ils sont aussi cités à côté des Guptas dans l'inscription d'Yaçôdharman le vainqueur de Mihirakula roi des Hûnas. Nous possédons enfin plusieurs séries de monnaies émises par ces souverains étrangers, dont quelques unes portent les noms de Toramâna et de Mihirakula qui ont eux-mêmes laissé aussi des inscriptions sanscrites (2). Malgré ces documents, l'histoire de la domination des Hûnas dans l'Inde est encore difficile à établir ; du reste nous n'avons pas à nous en occuper ici, nos recherches portant seulement sur les Huns blancs du Turkestan principalement dans leurs rapports avec les rois de Perse Sassanides et l'empire romain d'orient.

IX. L'arrivée des Ephthalites dans la Transoxane vers l'an

(1) *Cosmas indicopleustes* dans la *Patralogie* de Migne t. 88, ou dans Montfaucon *Collectio nova Patrum* 8° 1706 vol. III. Une traduction française a paru dans le t. II des *Voyageurs modernes* de Ed. Charton. Paris 1854.

(2) Toutes ces inscriptions sont des Ve et VIe siècles. v. Fleet *Corpus inscriptionum indicarum* vol. III. Calculta 1888 in 4°.

425 de notre ère est le contre coup des mouvements de populations tartares qui eurent lieu dans l'Asie centrale au commencement du Ve siècle. Après la destruction de l'ancien empire des Hioung-nou par les Sien-pi vers l'an 221, ceux-ci restèrent maîtres de toute l'Asie pendant plus d'un siècle (1). Vers l'an 360 une poussée considérable se fait sentir vers l'Ouest par l'arrivée de nouveaux peuples connus dans l'histoire sous le nom de Jouan-Jouan, Geou-Gen, Jou-Jouen etc. Les Jouan-Jouan deviennent à leur tour maîtres de toute la Tartarie avec Karakorum pour une de leurs capitales au Nord ; leurs chefs avaient le titre de *Shen-Yü* que Touloun l'un d'eux échangea en l'an 402 contre le titre de Khaqân, titre fort ancien mais qui n'entre dans l'histoire qu'à partir de cette époque.

(*A suivre.*) ED. DROUIN.

---

(1) v. ma *Notice sur les Huns et Hioung-nou.* Paris 1894.

À PROPOS D'UNE PRÉFACE.

II. Etat religieux de la Chine sous l'empereur T'ai-tsoung (627-650).

Nous croyons avoir prouvé péremptoirement que la préface du *Si-iu-ki*, fameux livre de *Hiuen-ts'ang*, n'a pas été bien comprise par Stanislas Julien. Nous en avons essayé nous-même une traduction (v. Muséon, Tome XIII, Nov. 1894), d'où nous avons conclu que *Hiuen-ts'ang* n'était pas seulement Bouddhiste, mais qu'il était avant tout Taoïste-Brahmaniste.

Cet éclectisme de *Hiuen-ts'ang*, le lecteur intelligent en a déjà constaté l'existence ; mais il ne serait sans doute pas satisfait, s'il n'était pas en mesure d'en calculer la portée. Celle-ci doit évidemment se baser sur l'intelligence du texte intégral du *Si-iu-ki*. En attendant le moment où nous pourrons avoir ce texte sous les yeux, nous n'avons, pour nous éclairer, que notre préface, appuyée par les renseignements des écrits contemporains. Cette double lumière sera au moins suffisante pour déterminer la physionomie générale de la situation religieuse à l'époque que nous étudions.

Nous rattacherons d'abord cette époque à la précédente au moyen d'un aperçu historique ; ensuite, nous éclaircirons le texte de notre préface, en systématisant la pensée de l'auteur et en accompagnant la paraphrase de quelques explications indispensables.

1. Aperçu historique.

Kao-tsou, le premier empereur des *T'ang*, avait à peine établi sa cour à *Si-ngan-fou* (620) qu'il fut frappé du nombre de ceux

qui embrassaient la vie monastique, tant sous la loi Taoïste que sous la loi Bouddhiste. Il fit faire un examen sérieux de ces deux religions, dont chacune prétendait également posséder la vérité intégrale et traditionnelle. L'empereur semblait vouloir supprimer soit les bonzes, soit les *Tao-cheu*; après examen il supprima les uns et les autres. Cependant on ne tarda pas à voir à qui allaient ses préférences. La même année, un habitant du *Chen-si* lui affirma avoir vu sur le mont *Iang-kio* (au Chen-si) son père *Lao-tzeu*, qui lui avait apparu, vêtu de blanc. L'empereur le crut, et fit bâtir un temple en cet endroit. En 626 la religion du *Tao* semble s'éclipser un moment. Evidemment *Kao-tsou* était un hésitant. Il faut ajouter, à sa décharge, que le siége et la prise de *Lo-iang* (capitale orientale, au *Ho-nan*) suivis de l'incendie de la bibliothèque, avaient ouvert la porte à une foule de dissidents et fait disparaître une collection de 8000 volumes de la littérature des *Souei*, la plus précieuse au point de vue religieux.

T'ai-tsoung, second fils de *Kao-tsoung*, succéda à son père qui lui céda le trône. Cet empereur, auquel l'histoire décerna le nom d'Empereur Lettré (*Wenn-hòuang*), s'attacha à reconstituer la bibliothèque impériale en recherchant partout les livres, non seulement dans son empire, mais jusque dans l'Inde. Il reçut à la cour un Docteur de *Fang*, venu du royaume de *T'ien-tchou* (Inde Centrale). Ce Docteur avait nom *Cha-po-tchouang*, ou *Cha-po-ts'ang*, *vigueur de la doctrine* Brahmanique (*cha*). Il professait la doctrine de la spiritualisation de la matière corporelle par les macérations. Seulement il trouva, pour l'usage de *T'ai-tsòung*, un moyen plus expéditif d'obtenir l'immortalité sans passer par le dur labeur du dépouillement personnel. Le secret de l'immortalité, qu'il prétendait connaître, l'empereur désira le posséder. Cet élixir devait se composer au moyen d'une certaine herbe. Cette herbe ne se trouvait, d'après le Docteur, qu'au royaume de *Po-lo-menn* (Brahman), capitale d'un royaume situé à plusieurs centaines de lieues au sud-ouest du royaume de *Iue-cheu* (des Gètes, ou anciens Scythes, sur les bords du lac Aral).

L'empereur l'y envoya, le chargeant d'en rapporter la fameuse herbe ; mais le Docteur revint, sans l'avoir trouvée. Ce trait, que nous tirons du *Tsi-chouo-ts'iuen-tchenn*, sent de loin son Lettré Confucianiste, adversaire décidé de tout ce qui touche au surnaturel pur, comme des pratiques de sorcellerie introduites par les *Tao-cheu*. D'ailleurs, on se tromperait grossièrement, si l'on confondait le Taoïsme avec les travers ridicules de quelques charlatans. En Chine comme ailleurs, et dans les périodes de transition plus que jamais, c'est le corps de doctrine qu'il faut considérer, à la lumière de la raison, sans oublier qu'une erreur est toujours entée sur une vérité, et que, la vérité étant une, les systèmes les plus disparates ont toujours quelques points de contact. Il est à remarquer, que notre Docteur, venu de l'Inde, la patrie du Bouddhisme, se présente comme *Chaman* et base ses pratiques superstitieuses sur la doctrine Taoïste.

Dès son avènement, *T'ai-tsoung* publia un édit comminant la peine de mort contre quiconque se ferait bonze sans autorisation préalable (627). Ce n'était pas là une persécution, mais une mesure d'ordre inspirée par le ministre *Fou-i*. C'est ce même ministre, confucianiste exclusif, qui avait fait supprimer les bonzes et les *Tao-cheu* sous le règne précédent. Voici en quelles circonstances et au moyen de quels arguments. Un livre — « Confucianisme et Bouddhisme comparés » — avait pris place dans la Bibliothèque impériale. Le chef du tribunal historique invita *Fou-i* à le revoir. Le ministre engagea l'empereur à en retrancher le Bouddhisme, cette religion venue de l'Occident, d'un pays aussi éloigné de la Chine par sa position géographique que par son langage étrange. « Les *Han*, ajoute le rapport, ayant étudié les livres *Hou* (des Oïgours, de la doctrine des transformations) rougirent de leur absurdité. Les bonzes sont soustraits à la vie publique et les bonzeries peuplées de transfuges des corvées ». Sous *T'ai-tsoung* (639) *Fou-i* montra le même zèle. Un bonze d'Occident était arrivé. Ses imprécations avaient, disait-on, la vertu de donner la mort et de rendre la vie. On en fit à la cour une expérience qui réussit.

On en avisa *Fou-i.* — « Maléfices que tout cela, fit-il. J'ai toujours ouï dire que les maléfices n'ont point de prise sur les hommes droits ». L'empereur fit faire des imprécations à l'adresse de *Fou-i*; celui-ci n'en éprouva aucun mal, mais le bonze tomba sans connaissance et ne revint plus à lui. — (*Tsi-chouo-ts'iuen tchenn*).

C'est aussi grâce à la grande influence de *Fou-i* que, dès 630, il y eut des temples élevés à Confucius dans toutes les villes. Mais le culte d'un sage, d'un philosophe vertueux, était incapable de satisfaire l'instinct religieux de la masse : le chamanisme Indien avait développé le goût du surnaturel pendant les trois derniers siècles, et la croyance en une divinité incarnée avait pris de profondes racines dans l'esprit des Chinois. — La première année de *Kao-tsoung* (650) un habitant du *Chen-si* enfouit une statue en cuivre représentant Bouddha. Quand les herbes en croissant eurent recouvert la cachette, il dit aux paysans de l'endroit : ici j'ai vu souvent apparaître l'éclat de *Fo.* On rassembla du monde pour creuser, et l'on trouva le Bouddha. L'imposteur continua : ceux qui verront le saint *Fo* seront guéris de toutes les maladies. Bientôt il y eut affluence de pèlerins ; ceux-ci ne tardèrent pas à tramer une révolte qui, heureusement, fut comprimée. C'est alors que *Ti-jenn-ki*, gouverneur du *Kiang-nan* (sur la mer de Chine) obtint de l'empereur la permission de détruire, au pays de *Ou* et de *Tch'ou* (*Tche-kiang* et *Hou-kouang* actuels), 1700 endroits où l'on offrait des sacrifices impurs. C'était la lutte, moins d'une religion contre une autre religion, que de la religion contre les superstitions. On ne doit pas s'étonner de trouver en *T'ai-tsoung* un partisan convaincu de toutes les idées religieuses dont les notions reposaient sur les anciennes traditions, et dont chaque système particulier ne revendiquait, après tout, qu'une partie, comme son apanage. Confucius montre l'origine des choses dans le Ciel qu'il faut révérer, et la moralité des actes dans leur conformité à l'ordre du Ciel. — *Lao-tzeu* indique le moyen de sanctification : la mortification des sens. — Le Bouddhisme est surtout préoccupé de l'autre vie, de l'autre

rive, comme il l'appelle. Le Confucianiste est un philosophe sensé ; le Taoïste, un sage mortifié ; le Bouddhiste, un saint détaché de tout et faisant le bien en vue de la vie future. Les trois religions n'en font qu'une, disent encore nos Chinois modernes. Ils pourraient le prouver historiquement. Leurs livres ne disent-ils pas : Confucius se rendit en Occident auprès de *Lao-tzeu*. Il admira sa doctrine. A son retour, il dit à ses disciples : j'ai vu le Dragon. — Or ce Dragon, *Lao-tzeu*, avait lui-même puisé sa doctrine dans l'Occident. La légende nous le montre se rendant aux Indes, au royaume de Kapilavastou, celui-là même qui vit naître Fo. Il fit aux Indes un second et un troisième voyage, dont le dernier avait pour but le royaume de *Ngan-si*. Et ce *Ngan-si* ne serait autre que Ctésyphon, ville des Parthes, située à 1075 lieues de *Tch'ang-ngan* (*Si-ngan-fou*) à l'ouest des monts *Ts'oung-ling* ou Bolor.

Personne n'ignore que Séleucie-Ctésyphon est une double ville, bâtie sur les deux rives du Tigre. Elle fut, dès le 1er siècle de notre ère, un centre des prédications apostoliques, spécialement de l'apôtre Barnabé. Au 5me siècle, nous y trouvons le siège d'une église chrétienne d'Orient, séparée de l'église d'Antioche et dirigée par un Patriarche. Ce n'est pas ici le lieu de donner des détails sur la succession des Patriarches de Séleucie, qui avaient autorité sur les métropolitains de Hérat, Inde-Perse, Chine, Samarkand. Il suffit de noter quelques particularités historiques. Ebed-Jésu nous apprend que les premiers sièges métropolitains du Khorassan furent établis par Saba-Zacha, Patriarche de Séleucie. Assemani affirme que c'est entre 411 et 415 que l'église de Séleucie établit les sièges de Tartarie, de la Chine et de l'Inde. En 544 le siège Patriarcal est occupé par Abraham, originaire de Kachegar, et appelé *père des moines*. D'après Dabry de Thiersant, un vieux manuscrit arabe, qui se trouve à la Bibliothèque nationale de France, rapporte que sous *T'ai-tsoung* le Catholicos Patriarche de l'Inde envoya en Chine des prédicateurs, qui furent reçus par *Fang-hiuen ling*, ministre de l'empereur. Le nom de ce ministre se retrouvant dans la fameuse inscription de *Si-ngan-fou*, nous

savons positivement que le chef de ces prédicateurs était Olopenn, le précurseur des 70 moines signataires de l'inscription de 781 On voit que ceux-ci allaient se trouver dans des conditions avantageuses pour se faire écouter : ils arrivaient dans un pays qui semblait chercher son équilibre religieux ; ils étaient attachés à un centre où toutes les religions de la Chine avaient puisé leurs premiers éléments. C'est un point très important à constater et à retenir, si l'on veut donner leur véritable signification à certaines expressions de notre préface, et attribuer son véritable rôle à l'église *King*, dont nous trouvons aussi le nom dans l'inscription de *Si-ngan-fou*. Ce monument atteste que cette religion *King* — de la lumière par excellence, — était la religion de *Ta-Ts'in*, royaume dont il trace les limites du temps des *Han* et des *Wei* : du Tigre au fond de la province Chinoise actuelle du *Kan-sou*. C'est l'ancien empire Persan, dont l'influence s'était fait sentir en Chine depuis longtemps. Samarkand (Maracanda) fut agrandie par Alexandre-le-Grand (Assemani, III, 774). Philostorgius dit : de la Mer-rouge à l'océan extérieur il y eut des Syriens, placés par Alexandre de Macédoine. — D'autres disent des Grecs (v. Assemani, III, 607). — Le nom de Tsinestan ou Sinestan, — cité dans notre préface et dans l'inscription de *Si-ngan-fou*, — est bien d'origine persane. Il signifie pays des *Ts'in*. En Europe nous en avons fait la Chine (Sina), d'après les documents sanscrits qui disent Maha-tsina, — la grande Tsina, pour désigner le même empire Chinois. — Les Chinois, eux, disent au contraire, sous les *T'ang* : le royaume de *Ta Ts'in* est situé à 4000 lieues ouest de *Tch'ang-ngan*. Plus clairement, selon le *Si-iang-t'eou-tcheu* : C'est le pays confinant à l'est de la Judée. Les livres de cette dynastie appellent encore souvent ce pays *Fou-lin* : c'est, selon le *T'ang king kiao pei*, *Po-seu Fou-lin*, πολιν des Perses, Persépolis ; mais nous préférons nous en tenir à la signification des mots Chinois en rapport ou non avec une phonétisation étrangère. Pourquoi écrire la syllabe *Fou* quand *Po* existe ? — C'est qu'il ne s'agissait pas de rendre πολιν ; ou plutôt l'idée du mot grec se trouvant déjà tout entière dans le *lin* Chinois (forêt,

abondance, multitude), il fallait seulement déterminer ce dernier, sans trop s'éloigner du mot Grec qui sans doute n'était pas inconnu. Or *Fou*, tel qui l'écrivent les auteurs du temps est un caractère qui désigne un bambou divisé en deux, que les *parties* contractantes se partagent en foi d'un contrat ; et, par appropriation, un écrit divisé de la même façon et dans le même but. Nous trouvons que cette ville divisée, — comme qui dirait un billet de banque séparé de sa souche ou une action de son talon — ne peut guère être autre que Séleucie Ctésyphon, à cheval sur le Tigre, qui sépare les deux villes, quoique les historiens orientaux comprennent celles-ci sous un seul nom : Babylone Nouvelle. Le monument de *Si-ngan-fou* appelle cette ville « Forêt fleurie du pays des ermites », *Hien-king-Houa-lin*. On a cru à tort que le « pays des *Hien* » signifie primitivement et exclusivement « pays des Immortels » et désigne l'Inde : l'étymologie montre clairement dans la composition du caractère, moins l'immortalité que le moyen d'y parvenir (*jenn* et *chan* = homme et montagne) ; c'est l'homme dans la montagne, avant de devenir l'homme *éminent*. La vie érémitique a existé dans l'Inde, mais elle peut avoir pris naissance ailleurs ; l'Inde, en tout cas, n'en avait pas le monopole. L'existence plus récente de la « Forêt du Coq » dans l'Inde n'empêche pas l'existence plus ancienne de la « forêt fleurie » sur les bords du Tigre. En analysant de plus près ce fameux *Houa-lin*, nous trouvons, dans un livre des *T'ang*, l'explication suivante : si le caractère *houa* désigne le développement de la végétation printanière, il marque aussi l'efflorescence de la littérature et des arts. Il est synonyme de cet autre *houa*, florissant, employé dans *In-houa* (abondant et florissant). — Mais ici les pensées se pressent en foule dans notre esprit. A côté de la ville florissante de Syrie (Houa-lin) nous voyons surgir le *Tchoung-houa* l'efflorescence du milieu (la Chine). Nous nous demandons si nous rêvons, et nous nous rejetons sur le *pays des Ts'in*, pour trouver l'explication de ce rapprochement des deux *Houa*. Etymologiquement, le mot *Ts'in* désigne un terrain gras, favorable à la culture des céréales. Historiquement, *Ts'in*

— pays aux excellentes récoltes, — désigne d'abord une contrée. Une principauté fut fondée en Chine (909 av. J. C.) par *Fei-tzeu*, dont la capitale fut la ville actuelle de *Ts'in-tcheou* au *Kan-sou*. Un de ses princes, — le 35ᵉ — chassa la dynastie des *Tcheou* (249 avant J. C.) et fonda la dynastie des *Ts'in*. C'est le second empereur de cette dynastie, *Ts'in-cheu-hoang-ti*, qui fit brûler les livres pour anéantir les traditions des *Tcheou*, lapider les lettrés pour rompre avec le passé, élever la barrière de la Grande-muraille pour empêcher son peuple de retourner vers le Nord. Une domination éphémère de 43 ans (249-206) n'empêcha pas tous les voyageurs étrangers, Chaldéens ou Arabes, de continuer à appeler cet ancien royaume de son ancien nom, *Ts'in*, Sin, (Chine), nom qui est resté jusqu'à ce jour chez tous les peuples d'Occident. Les Chinois, au contraire, s'appellent eux-mêmes fils des *Han*, du nom de la dynastie qui remplaça les *Ts'in*, et donnent le nom de *Ta-Ts'in*, soit à la Judée où naquit le Messie (v. monument de *Si-ngan-fou*), soit au pays confinant à l'Est de la Judée, soit au territoire situé à l'Ouest de la mer Caspienne. Le *Si-iu-tchouen*, écrit sous les *Han* postérieurs, dit : le pays est appelé *Ta-Ts'in*, parce que le peuple qui l'habite ressemble, par son importance politique et par son inflexible droiture, au peuple de l'Empire du Milieu. Ce peuple habite l'Occident de la mer ; d'où le nom de *Hai-si* donné au pays.

Une communauté de noms, supposé qu'elle n'entraîne pas nécessairement la conclusion d'une communauté d'origine, nous porte néanmoins à croire à une certaine communauté d'idées. Si les Chinois l'avouent, eux les éternels ennemis de tout ce qui est étranger à leur race, il n'est pas téméraire pour nous d'en rechercher des preuves, avec l'espoir fondé d'en trouver. La religion *King* étant le résultat d'un travail d'unification, nous ferions fausse route en nous attachant à trouver dans le *Si-iu-ki* un système religieux quelconque à l'exclusion de tout autre. C'est la tradition primitive défigurée que *T'ai-tsoung* voulait reconstituer ; c'est en débarrassant la vérité de toutes les fables qui l'obscurcissent que nous arriverons à l'apercevoir. C'est

avant tout par leurs erreurs particulières que nous reconnaîtrons les religions particulières. Sans doute il y a encore des *expressions particulières* usitées dans chaque secte pour exprimer des idées *généralement* reçues par toutes les sectes ; mais elles varient selon les temps et les lieux. Aussi n'y voyons-nous pas des caractéristiques exclusives, mais uniquement des jalons en vue pour essayer de reconnaître une route difficile. Chaque système possède une vérité sur laquelle il se base, et un but pratique auquel il s'attache avant tout ; c'est là que doit être le fil conducteur de notre étude.

(A continner.) A. GUELUY.

COMPTES-RENDUS.

DOTTORE PROF. J. PIZZI. *Storia della poesia persiana*. 2 vol. grd. in 8 XXIV-346 et 496 pp.

Le nom de l'auteur de cet ouvrage, si avantageusement connu par sa belle et savante traduction du Shâh-nâmeh, nous permet d'user du peu d'espace qui nous reste pour le faire connaître aux lecteurs du *Muséon*. Nul n'ignore la haute compétence du Prof. Pizzi en matière de langue et de littérature persanes ; ses travaux antérieurs ont établi sa réputation sur des bases solides.

Ce nouvel ouvrage est digne de ses devanciers. Il sera grandement utile aux spécialistes et non moins bien venu des hommes de lettres pour qui la poésie persane dans son ensemble est resté jusqu'ici un domaine presqu'inexploré, malgré sa haute valeur.

Une introduction bien faite nous initie aux caractères généraux de la poésie persane et à son histoire si intimement liée à celle du pays.

Après cela l'auteur nous conduit à travers les fastes de la poésie lyrique d'abord, puis de la poésie mystique et philosophique hétérodoxe ; après cela, il passe en revue les œuvres épiques, cycliques, romantiques et finalement la poésie gnomique et morale.

Chaque chapitre est suivi d'un appendice contenant de larges extraits des poètes que la section concerne, en une excellente traduction. Il y a là une riche moisson pour les amis des belles-lettres.

Un chapitre final nous initie aux analogies que la poésie persane présente et quant au fond et quant à la forme avec celle de l'Europe aux mêmes époques. C'est un sujet d'études ethniques des plus intéressants.

Pizzi n'a pas étudié moins de 129 poètes ; ceci nous donne une idée de l'importance de son œuvre. La liste des ouvrages consultés pour la mener à fin nous instruit suffisamment de l'étendue des connaissances de l'auteur. Nous ne pouvons que joindre nos félicitations à celles qu'il a reçues de tous côtés.

C. H.

* * *

THE DIN-KARD. The original pahlavi text transliterated in zend characters, translated in the guzerati and english languages with a commentary and a glossary of select terms. By Peshotan dastur Behramjee Sanjana. Vol. VII, in 8. Bombay 1894. (Duftur Ashkara oil engine press.).

Les spécialistes qui connaissent les difficultés de l'œuvre entreprise par le savant Destour Peshotan, ne pourront que le féliciter d'en être arrivé à ce

terme. Sept volumes déjà parus, c'est une part de besogne des plus respectables, quand bien même chacun d'eux ne contiendrait qu'une somme assez restreinte de matière. La traduction anglaise comprend 72 pages grd. in 8.

Ce volume ne le cède pas en importance aux précédents et les questions qui y sont traitées n'offrent pas moins d'intérêt. Les idées y sont souvent d'une grande élévation. Notons-en seulement quelques-unes :

Dieu le créateur de l'univers donne leur force à tous les êtres ; les Yazatas et les Ameshaspentas sont les créatures de Dieu, créées et unies à Dieu avant la création du monde visible, la gloire de l'homme périt quand il détruit celle de Dieu, etc. etc.

Quelques préceptes se ressentent encore des idées naïves des temps antiques ou des idées fausses qui y régnaient. Telle est par exemple, la défense de tuer une brebis ou une chèvre qui n'a pas atteint l'âge de 4 ans, laquelle fait partie des dix commandements de Iemshid (v. p. 437).

La polémique contre juifs et chrétiens y prend parfois des allures assez bizarres et peu en harmonie avec la bonne foi. Telle est entre autre la transformation du Zohak (tyran de Babylone ?) en un prêtre juif enseignant des doctrines absolument contraires à celles de la Bible. Cependant la religion du Dinkart est toute empreinte de christianisme dont les préceptes s'étaient imposés aux esprits raisonnables de tous les pays. On sent ici un air différent de celui de l'Avesta, des doctrines perfectionnées.

Les notes et le vocabulaire témoignent d'une connaissance étendue de la littérature mazdéenne mais on aimerait à y voir moins de foi aux légendes. Nous n'aurions au point de vue philologique, que peu de critique à faire. Nous lirions *bîm*, crainte, au lieu de *pîm* ; *mahân* et non *mehan* ; *vafasun* n'est pas un verbe mais un nom verbal. Quelques phrases nous paraissent susceptibles d'un sens plus serré. Mais pour autant que j'ai examiné certains chapitres de la traduction, je ne puis que féliciter le zélé destour et souhaiter qu'il arrive à la fin de son œuvre.

Ajoutons une dernière réflexion. On a comparé le Dîn-kart à la Summa theologica de S. Thomas. Mais les exagérations ne sont jamais utiles. Que le Dînkart soit la *Summa Theologica* du Mazdéisme, nous le voulons bien et nous nous plaisons à reconnaître les idées élevées dont il témoigne. Mais on ne doit pas oublier toute la distance qui sépare ces deux ouvrages, ni l'influence chrétienne qui se dévoile presque à chaque page du Dîn-kart.

Louvain, 22 oct. 1894.

C. de Harlez.

* * *

Recherches archéologiques et historiques sur Tretz et sa vallée, par M. l'Abbé Chaillan. 1 vol. in 8 de 236 p. (Marseille, librairie Marpon).

L'un des caractères distinctifs de notre époque, c'est, à coup sûr, le goût pour les travaux d'érudition et les recherches de détail. En effet, ce mouvement scientifique qui s'accentua vers la fin du siècle précédent, n'a point tardé à faire sentir son influence jusque dans le domaine de l'histoire. Elle s'est trouvée, pour ainsi dire, remaniée de fond en comble par une étude plus approfondie des sources et chaque année nous apporte son contingent de travaux relatifs aux annales des diverses fractions de notre territoire.

Au nombre de ces derniers, l'ouvrage de M. l'Abbé Chaillan mérite d'être

cité avec honneur. Son point de départ fut un mémoire lu en 1892 au congrès des sociétés savantes: Sur le conseil d'amis éclairés, l'auteur se décida à le refondre pour nous donner enfin le livre qui fait l'objet de la présente étude.

Il débute par une étude des monuments de l'industrie humaine trouvés dans la vallée de Tretz et datant de la période comprise entre les premiers âges et le Ve siècle de notre ère. Ce que dit notre Abbé relativement à l'absence en ces régions de tout objet de pierre taillée mérite d'être signalé. Nous y voyons une preuve que comme tant d'autres, elles étaient restées à peu près inhabitées jusqu'à l'époque néolithique.

Si le IIIe et la 1re moitié de IVe siècle nous ont laissé moins de vestiges que la période précédente, en revanche, les monuments se multiplieront dans le cours de la période débutant par l'introduction du christianisme, pour finir à l'invasion barbare.

Plus tard, l'on assistera aux débuts du système féodal. Les nécessités de la défense contre les Normands dans l'ouest de la France et sur les rives de la Manche, contre les Sarrazins au midi, contribuèrent puissamment, sans doute, à son éclosion. Le premier seigneur de la région ici étudiée, fut un vaillant guerrier du nom d'Arnulfe ou Arlulfe. Il reçut en 950, de Conrad, roi de Bourgogne, la vallée de Tretz, à titre d'apanage. Lui et ses successeurs restèrent d'ailleurs vassaux des vicomtes de Marseille.

Dès le XIIIe siècle, la contrée en question jouissait de libertés tellement étendues, que depuis elle n'a rien connu de semblable. Elle formait une sorte de république à peu près autonome et dont les habitants tenaient leurs biens en franc-alleu. C'est ce qu'atteste un acte de confirmation émané de Raymond Béranger, comte de Provence. Sans doute, cette France contemporaine de St Louis n'avait guère entendu parler des droits de l'homme ni des aspirations de la démocratie. On peut cependant soutenir sans paradoxe que peu de sociétés se montrèrent aussi sincèrement libérales dans la meilleure acception du mot.

Nous ne nous étendrons pas sur l'histoire de la fameuse abbaye bénédictine de St Victor laquelle brilla d'un si vif éclat pendant plus de deux cents ans, ni sur celle de l'Université de la Trinité, si souvent en querelle avec le chapitre d'Aix.

Fait qui surpendra peut-être plus d'un lecteur, les XIVe et XVe siècles, si féconds en misères de toutes sortes pour une grande partie de notre pays, constituent au contraire pour Tretz une ère d'excessive prospérité. C'est que là, le progrès avait pu poursuivre sa marche d'une façon non interrompue. La Provence n'avait pas eu à soutenir comme la France du nord, contre l'Anglais, cette rude et interminable guerre dite de *cent ans*.

C'est surtout du temps des guerres de religion que date la décadence de la vallée. Tandis que s'efface jusqu'au souvenir de ses antiques franchises, Tretz voit s'évanouir son antique richesse et sa population diminuer d'une façon notable. La révolution vint encore empirer la situation et cette contrée est signalée comme un des points où les luttes civiles sévirent avec le plus d'âpreté.

Aujourd'hui plus rien ne trouble son calme et les habitants de Tretz peuvent rêver à l'aise aux splendeurs d'un passé évanoui sans retour.

Souhaitons, en tout cas, que le savant auteur du livre ici étudié rencontre beaucoup d'imitateurs. C'est en définitive, à force de monographies locales que pourra s'élever le monument d'une histoire de France à la fois exacte et complète.

H. C.

L'ENSEIGNEMENT BIOLOGIQUE

à l'Université de Louvain.

Lors de l'inauguration de la nouvelle université de Bruxelles on annonça comme un évènement scientifique la création prochaine d'un cours de *Biologie Cellulaire*. Il s'agissait, disait-on, d'un cours n'existant nulle part ailleurs. Or à Louvain il est établi depuis vingt ans bientôt.

Nous croyons donc devoir réparer cet oubli et rendre à chacun ce qui lui revient.

Tout le monde le sait maintenant, les êtres vivants sont des cellules ou des aggrégats de cellules ; d'où il résulte ceci : la vie d'un être supérieur, n'est en somme, à l'état pathalogique comme à l'état normal, autre chose que la résultante de la multitude des vies des cellules qui le composent.

Il est donc essentiel pour connaître cette résultante d'avoir une idée exacte des composantes. Il est, de plus, d'ordre purement logique et c'est le premier principe de toute méthode scientifique d'aller du simple au composé, et pour un Biologiste de la cellule à l'organisme.

Le zoologiste, le botaniste. le médecin, un naturaliste spécialisé, doivent au début de leurs études, posséder des notions générales, exactes. approfondies sur la constitution cellulaire ; en d'autres termes un cours de Cytologie générale doit être la base indispensable, former le premier anneau de l'enchaînement naturel des études biologiques et médicales.

C'est cette nécessité que M. Carnoy exposa dans un mémoire adressé aux chefs de l'Université. Ceux-ci convaincus par de justes raisons, confièrent en 1876, la mission d'organiser l'enseignement biologique au savant qui en avait si bien compris toute l'importance.

Le cours, facultatif d'abord, obtint un tel succès, le nombre des élèves s'accrut si rapidement que deux ans après sa fondation il était rendu obligatoire par l'autorité rectorale.

A ce temps, passé heureusement, où l'on enseignait ou plutôt

l'on discourait encore sur les sciences naturelles du haut d'une chaire, l'attrait des leçons de cytologie résidait surtout en ceci.

Elles se donnaient au laboratoire de microscopie et l'élève devait préparer lui-même au microscope les objets sur lesquels devait rouler l'enseignement du Professeur.

Depuis lors il en a toujours été ainsi, voici d'ailleurs la méthode suivie.

« Le sujet de la leçon est annoncé brièvement ; les matériaux sont distribués et l'on donne quelques indications sommaires sur la manière de les préparer.

Aussitôt après commence le travail personnel des élèves. Le Professeur passe avec ses assistants à tous les microscopes controlant, corrigeant, répondant aux questions qui sont posées, en un mot dirigeant les manipulations et les travaux de chacun.

On s'efforce de développer en eux l'esprit d'observation, le goût du travail et des recherches et de les initier aux méthodes scientifiques.

En même temps chaque étudiant dessine d'après sa préparation l'objet désigné. Habituellement on exécute ainsi 3-4 préparations sur des matériaux préalablement choisis de façon à embrasser tout le sujet qui est à l'ordre du jour. A la fin de la leçon quelques minutes suffisent pour réunir en un corps de doctrine et compléter, s'il y a lieu, ce qui a été vu, revu et dessiné par les élèves. C'est dans cette synthèse finale que se résument toutes les leçons théoriques (1) »

Un laboratoire de recherches fut annexé à l'autre, et là le maître rassembla autour de lui un petit nombre d'élèves choisis subjugués par sa conviction en la bonté de sa cause autant que par sa science et son âpreté au travail.

Les recherches dans le vaste champ des infiniments petits furent couronnées d'un plein succès et bientôt la nécessité d'une revue où l'on pourrait exposer ses idées, publier ses résultats se fit impérieusement sentir.

En 1884, elle parut sous le titre « La Cellule, revue de cytologie et d'histologie, publiée par J. B. Carnoy, G. Gilson, J. Denys, Professeurs à l'Université catholique de Louvain.

(1) J. B. Carnoy. La Biologie Cellulaire, p. 10. Van In. Lierre 1884.

On lui fit en Belgique et même ici, un accueil assez froid ; on parla d'un « pitoyable avortement » ; on organisa autour d'elle la conspiration du silence. Les prophètes de mauvaise augure en furent pour leurs frais. Le public scientifique du monde entier dut rendre hommage à la valeur intrinsèque des travaux publiés, à l'exactitude, à la rigueur de leurs conclusions, à l'excellence de leurs méthodes.

Les cours, les laboratoires étaient devenus trop petits, c'est pourquoi M. Carnoy aidé de M. le Professeur Verriest et de quelques personnes généreuses, se rendit acquéreur de l'ancien Collège de Villers, où ils établirent l'institut Biologique actuel.

Installé avec tous les perfectionnements de la technique moderne il peut rivaliser avec l'Institut Pasteur et les premiers laboratoires allemands.

Les Etudiants qui manifestent du goût pour les recherches personnelles y ont accès du matin au soir, ils y travaillent côte à côte avec Messieurs Carnoy, Gilson, Denys, Gedoelst, Ide qui leur prodiguent les conseils et leur bienveillante direction.

Tous les réactifs, l'emploi des instruments leur sont fournis gratuitement ; on ne réclame d'eux qu'un peu de bonne volonté et l'amour du travail.

Aussi chaque année, un volume de 450 à 500 pages contenant des travaux de cytologie pure, d'histéologie, de botanique, de bactériologie, d'anatomie pathologique, va porter au loin la preuve palpable de l'existence de l'université de Louvain et de son école de Biologie.

Je dis, Ecole, car ils sont nombreux les jeunes gens, les jeunes Professeurs qui doivent à leur séjour à l'institut biologique de pouvoir suivre par eux-mêmes les progrès si rapides de la science.

Un seul fait démontrera mieux que tout autre l'activité et la somme de travail que l'on y fournit. Dans l'espace d'une dizaine d'années 26 mémoires ont été couronnés au concours des Bourses de voyage du gouvernement. Vingt-six jeunes docteurs ont pu s'assurer de l'estime et de l'admiration que le public scientifique étranger témoigne en toute occasion pour l'école de Louvain et pour ses chefs. Les laboratoires de Paris, Vienne, Berlin etc. s'ouvrent largement devant nos élèves ; l'accueil le

plus cordial leur est fait partout, à leur retour ils proclament tous avec reconnaissance que le mérite en revient à leurs maîtres dévoués.

Notre revue traite maintenant d'égal à égal avec les plus autorisées du monde entier et elle a des abonnés, pas en Belgique par exemple, en nombre suffisant pour pouvoir clôturer la 10me année de son existence avec un boni de 480 francs versé de l'avis unanime des collaborateurs à l'œuvre du sérum antidipthéritique.

Une salle de Périodiques à l'instar de celle de la Bibliothèque Royale de Bruxelles est mise à la disposition des Etudiants fréquentant l'institut, ils s'y familiarisent avec les langues étrangères par la lecture des nombreuses revues qui y sont exposées et s'habituent au dépouillement rapide de la littérarature.

Voilà l'œuvre, elle est prospère, une circonstance providentielle vient de lui ajouter un nouveau fleuron.

Le traitement sérothérapique de la diptherie à démontré une fois de plus la puissance de la science désintéressée, les autres Universités Belges n'ont rien pu faire faute de travailleurs, ou bien elles ont échoué complètement dès leurs premiers essais. A Louvain au contraire pareils mécomptes ne sont pas à craindre, cela n'a été qu'un jeu d'obtenir du sérum, car maître et élèves sont rompus aux méthodes de travail et au courant de ces questions palpitantes d'actualité.

Ils occupent dans le débat une place d'honneur, car cette année cinq travaux traitant du pouvoir bactéricide des humeurs, du sérum sont sortis de notre laboratoire de Bactériologie. Nous pouvons donc dire avec fierté que nous possédons l'enseignement Biologique le mieux organisé de la Belgique, le peuple Belge le sait déjà d'ailleurs si bien que l'Alma Mater à elle seule fournit au pays autant de médecins que les 3 autres Universités réunies.

N. B. Cette méthode mixte à la fois théorique et pratique est maintenant aussi appliquée par M. Gilson à la Zoologie depuis l'année dernière, et nous pouvons dire après renseignements pris qu'elle n'est suivie nulle part ailleurs.

Dr H. L.

LES GALLOIS EN AMÉRIQUE

AU XIIe SIÈCLE.

De temps immémorial les Cymrys ou Bretons du pays de Galles, de même que leurs frères de l'Armorique (1) et que leurs voisins, les Gaëls d'Irlande et d'Ecosse (2), avaient eu les regards tournés vers l'immense Océan qui baigne les côtes occidentales des îles Britanniques. Aussi est-ce à des expéditions transatlantiques que fait allusion la triade intitulée : « Les trois pertes qu'a subies l'île de Bretagne par suite de disparition : la première perte est celle de Gafran ab Aeddan, avec ses gens, qui s'en allèrent sur mer à la recherche des *Gwerddonau Llion* (3) et dont on n'entendit plus parler ; la seconde est celle du barde d'Emrys Wledig, Merddyn (4) et de ses neuf disciples (5), qui s'embarquèrent pour le *Ty*

(1) E. Beauvois, *l'Elysée transatlantique et l'Eden occidental*, dans *Revue de l'Histoire des religions*, t. VII, mai-juin 1883, p. 309-316 ; t. VIII, novembre-décembre 1883, p. 680-692 ; ou tirage à part, p. 328-340.

(2) Id. *ibid.* passim, et *l'Elysée des Mexicains comparé à celui des Celtes*, dans *Revue de l'histoire des religions*, t. X, 1884, p 2-42.

(3) Irlandes des flots ou Pays verts des flots. (Voy. notre mémoire sur *la Découverte du Grœnland par les Scandinaves au Xe siècle*, dans *Muséon*, t. XI, 4e fasc. p. 275-6, ou 3-4 du tirage à part).

(4) C'est le célèbre Merlin l'Enchanteur (Voy. l'*Elysée transatlantique*, t. VII, p. 312-316).

(5) Le texte porte *Cylveirdd*, que M. J. Loth est tenté de regarder comme le pluriel de Collvardd, bien qu'il n'y ait qu'un *l* (*Les Mabinogion*. Paris, 1889, in-8, t. II, p. 277) et qu'il traduirait alors par barde *perdu* [en dérivant *cyl* de *colli*, perdre, être perdu, ce qui ne donne pas de sens rationnel]. Ne vaudrait-il pas mieux rattacher la première syllabe à *cól*, embryon, en donnant à ce mot le sens qu'a en anglais le terme correspondant *embryo* qui, joint à *minister*, *doctor*, *barrister*, signifie ministre, docteur, avocat *en herbe ? Colvardd* serait alors le barde novice.

Gwydrin (1) et dont on ne sait ce qu'ils devinrent ; la troisième est celle du fils d'Owain de Gwynedd, Madawg et de ses trois cents hommes qui, s'étant embarqués sur dix navires, allèrent on ne sait où » (2).

Comme l'âge des *Triades* galloises n'est pas fixé et que celle-ci se borne d'ailleurs à quelques allusions sans préciser les dates ni entrer dans les détails, elle a besoin d'être commentée. Il est évident qu'elle procède par ordre chronologique, et l'on en peut conclure que la disparition de Gafran a précédé celle de Merlin. Or malgré les légendes qui se rattachent à ce dernier nom, c'est celui d'un personnage historique du VI[e] siècle de notre ère (3). Aussi les érudits gallois placent-ils l'expédition de Gafran vers la fin du V[e] siècle (4). S'il en est ainsi, on peut regarder ce navigateur comme le père d'Aeddan ab Gafran, qui fit en 579 et 580 (5) des incursions dans les Orcades alors occupées par les Papas. Le nom du pays cherché par Gafran,

(1) M. Loth (*Les Mabinogion*, t. II, p. 277) pense que c'est une allusion à la tour du verre vue au milieu de l'Océan par les fils de Milé, qui se rendaient d'Espagne en Irlande, et à ce propos, il cite Nennius, [Cfr. *Le Cycle mythologique irlandais*, par H. d'Arbois *de Jubainville*, p. 118]. — Les traditions celtiques parlent encore d'une colonne de cristal s'élevant du fond de l'Océan jusqu'à perte de vue et supportant un immense réseau entre les mailles duquel pouvait passer une barque (*La légende latine de St Brandaines*, éditée par Jubinal, Paris, 1836, in-8°, p. 38-39, 91-92, 145-6. — Cfr. *l'Elysée transatl. et l'Eden occidental*, p. 700-711 ou 348 et 359 du tirage à part). — Nous croyons pourtant que *Ty Gwydrin* ne correspond pas à cette tour ou à cette colonne, mais bien à l'enceinte de cristal, où étaient enfermées de belles nymphes et qui formait l'une des quatre divisions d'un îlot rencontré dans l'Océan par Malduin (*l'Elysée transatl.* p. 709 ou 357 du tirage) ; ou plutôt encore à *Ynys Gwydrin* (Ile de verre) ou à *Caer wydyr* (enceinte de verre), le *Glaston* (cité de verre) des Anglo-Saxons, l'Elysée où survivait le roi Arthur (Voy. *L'Elysée transatl.* p. 315).

(2) *The myvyrian Archaiology of Wales, collected out of ancient manuscripts* (par Owen Jones). T. II. Londres, 1801, in-8, p. 59 ; traduit en anglais dans *The Cambro-Briton*, t. II. Londres 1821, in-8, p. 124 ; en français par J. Loth, *Les Mabinogion*, t. II, p. 277.

(3) Th. Stephens, *The Literature of the Kymry*, 2[e] édit. par S. Evans, Londres 1876 in-8, p. 199-200 ; — H. de la Villemarqué, *l'Enchanteur Merlin*, nouv. édit. Paris, 1862 in-8, p. 27-82.

(4) *The Cambro-Briton*, t. III, 1822, p. 136, 441 ; — Wirt Sikes, *British Goblins, Welsh Folklore*. Londres, 1880 in-8, p. 8-9.

(5) *Ann. d'Ulster*, citées p. 366 du t. V de *The Historians of Scotland*. Edinburgh, 1874 in-8.

Y Gwerddonau, est le pluriel de *Gwerddon* ou *Y Werddon* (la Verte, l'Irlande) en gaélique, *Uordyn* en cornique (1). Les Irlandais, comme en général tous les peuples, aiment à donner le nom de leur patrie aux pays découverts ou colonisés par eux, et il y avait, paraît-il, plusieurs Irlandes transatlantiques ; l'une pouvait être la grande Irlande que les Scandinaves du X[e] siècle signalaient sur les rives du golfe et du fleuve St-Laurent (2) ; l'autre, le Grœnland, que le découvreur islandais, Eirik le Rouge (3), nomma d'un composé norrain *grœn* (en danois et en suédois *grœn*, vert) et *land* (pays) (4), qui rend exactement le sens de *Y Werddon* (contrée verte) et de *an t' Eilean uaine* (l'Ile verte), nom que les Gaëls donnaient à une île mystérieuse, située dans l'Océan Atlantique et toujours localisée, au delà de la dernière terre connue d'eux (5).

Ces *Iles Vertes* ou *Irlandes transatlantiques* ont pris, dans la géographie positive des Scandinaves, la place qu'occupaient, dans la géograghie légendaire, l'*île d'Avallon* et *Ynys Gwydrin (Glaston)* des traditions cymriques ; *Mag mell* (Plaine de délices), *Traig mar* (Grand rivage), *Tir mar* (Grande terre),

(1) C'est probablement aux Bretons, ancêtres des Gallois, que les Grecs et les Latins ont emprunté les noms les plus anciens de l'Irlande : Ἱερνις, Ἰέρνη, Ἰουέρνια, Hibernia, Juverna, *Iverna* (cfr. *La découverte du Grœnland*, p. 275). — Sur ces noms Voy. L. Dieffenbach, *Celtica*, II, part. 2. Stuttgart, 1840 in-8, p. 374-5). — Outre que les *dd* ne font pas partie de la racine (puisqu'ils ne se trouvent ni dans la cymrique *gwyr*, teinte verte, verdoyant, ni dans le gaélique *uire*, verdure, plus vert, le *d* interne devait se faire aussi peu entendre que *t* dans le français vert ; aussi a-t-il disparu dans les formes récentes des noms qui étaient autrefois terminés par *dunum : Lyon* (de *Lugdunum*), *Autun* (*d'Augustodunum*), *Nyon* et *Nouan* (de *Noviodunum*), *Embrun* (*d'Eburodunum*). Les transcriptions données par les auteurs classiques doivent donc correspondre à la prononciation *Ivern, Iern*. — Le nom scandinave *Irland*, composé du nom gaélique *Eire* (aussi *Erin*) ou plutôt de l'adjectif cymrique *ir*, vert, et du norrain *land*, pays, doit également signifier : *Pays vert*.

(2) E. Beauvois, *Les Colonies européennes du Markland et de l'Escociland au XIV[e] siècle* (Extrait du *Compte rendu des travaux du congrès international des Américanistes*, 2[e] session, à Luxembourg, 1877, t. I. Nancy, 1877, in-8. p. 10-15.

(3) Marié à une descendante des Gaëls et dont la famille devait connaître les traditions de ce peuple, avec lequel elle était en contact depuis deux siècles.

(4) E. Beauvois, *La Découverte du Grœnland*, p. 274, 277, 284-288.

(5) J.-F. Campbell, *Popular Tales of the West-Highlands*. Edinburgh, 1860-62; 4 vol. in-8, t. III, p. 263 ; t. IV, p. 161, 163.

Tir na m-Beo (Terre des vivants), *Flaith Innis* (Ile des Héros), *Tir Tarngire* (en latin *Terra Promissionis* dans la *Légende de St Brendan*), *Tir na n-Og* ou *Tir na h-Oge* (Terre des Jeunes ou de Jouvence), des traditions gaéliques (1). Chez les anciens ces contrées fabuleuses passaient pour servir de retraite aux héros et aux autres hommes extraordinaires qui, pour une cause ou pour une autre, ne pouvaient ni mourir ni continuer à vivre sur terre (2). Cette croyance remonte au moins jusqu'au commencement de notre ère : « Démétrius, dit Plutarque, rapporta qu'il y a autour de la [Grande] Bretagne beaucoup d'îles éparses et désertes, dont quelques- unes sont dédiées aux génies et aux héros. Chargé par l'empereur d'une mission de reconnaissance et d'exploration, il fit voile pour la plus rapprochée des îles inhabitées. Les insulaires étaient peu nombreux, mais les Bretons les regardaient tous comme sacrés et inviolables. Aussitôt après son arrivée il se produisit un grand trouble dans l'air et de nombreux prodiges : des vents se déchaînèrent et des étoiles filèrent. Lorsque tout fut fini, les insulaires dirent que quelqu'un d'important venait de trépasser.... Il y a dans ces parages une île où Saturne, retenu captif par Briarée, dort d'un sommeil qui a été imaginé pour l'enchaîner. Ce dieu a auprès de lui beaucoup de génies qui sont ses compagnons et ses serviteurs » (3). Les *Iles des Héros* ont été localisées par les Scandinaves dans le *Hjaltland* (les Shetlands) (4), dont les insulaires sont appelés *Hjaltar* en vieux norrain et *Hjelter* en norvégien (5).

(1) E. Beauvois, *l'Elysée transatlantique*, p. 287, 289, 291.

(2) *The Cambro-Briton*, t. III, 1822, p. 441.

(3) Plutarque, *De defectu oraculorum*, § 18, p. 511 du t. I des *Scripta moralia*, édit. Dübner. Paris 1839 gr. in-8. — Cfr. *l'Elysée transatl.* p. 281.

(4) Ce nom est la transcription anglaise du norvégien moderne *Hjetland* et se prononce à peu près de même. *L* a disparu dans les deux mots, mais cette lettre se retrouve dans l'anglais *sheltie* (poney des Shetlands). Les nombreuses variations qu'a subies le nom de ce groupe d'îles, perdant tout à la fois *j* et *l* (Hetland, Shetlands) et permutant le premier *a* en *e* (*Hjaltland*, *Hjetland* ; *Hjalter*, *Hjelter*, *sheltie*) nous autorisent à rapprocher *Heledd* (le nom cymryque des Shetlands) de l'anglo-saxon *hæled* (héros) et *Hjaltar*, *Hjelter* (Shetlandais) du suédois *Hjelte* (héros).

(5) P. A. Munch, *Scottish and Irish local Names*, dans *Mémoires de la Société*

On voit par ces exemples comment les conceptions mythiques avaient été transformées au point de s'appliquer désormais à des réalités. Le *Pays vert*, dont le nom convenait mieux que la nature et le climat pour le séjour des bienheureux, était devenu une nouvelle *Irlande* pour les Celtes qui l'avaient entrevu et un *Grœnland* pour les Scandinaves qui s'y étaient établis ; la qualification de *héros* avait été donnée à des insulaires pacifiques et sans prétention qui ne se doutent ni de l'origine ni de la signification du nom des Shetlands. Les merveilles que l'on contait des îles peu connues de l'Atlantique, n'ont pas fait regarder celles-ci comme purement imaginaires ; elles ont plutôt excité les sceptiques comme les croyants à aller voir ce qu'il y avait de vrai dans ces récits. Depuis les Argonautes partis pour la conquête de la toison d'or, combien n'y a-t-il pas eu d'aventuriers qui ont cherché les Iles Fortunées, le Jardin des Hespérides, le Pays des Amazones, celui des Hyperboréens, l'Eldorado, la Fontaine de Jouvence ? ou bien de pélerins qui ont navigué ou cheminé vers le Paradis Terrestre ou la Terre de Promission ? L'insuccès des uns n'a pas découragé les autres ; les explorateurs vrais ou supposés de pays fantastiques ont trouvé des imitateurs sérieux qui ont découvert, à défaut de ce qui n'existait pas, des terres ou des îles très réelles et dignes d'être connues.

Jusqu'au XIIIᵉ siècle, tous les Gallois, au dire d'Alain de Lille (1), *le Docteur universel* croyaient à peu d'exceptions près, que leur ancien roi Arthur, disparu depuis plus de 600 ans, vivait encore, de l'autre côté de l'Océan, à Avallon, l'île des pommes enchantées (2), et qu'il en reviendrait un jour pour

Royale des Antiquaires du Nord, 1850-1860. Copenhague, in-8, p. 90-92. Le savant historien, s'en tenant à la forme *Hjaltland*, dérive ce nom du vieux norrain *hjalt* (croisette ou garde d'une épée), tout en avouant qu'il ignore pourquoi ce nom singulier a été choisi pour désigner des îles (*Ibid.* p. 90).

(1) *Prophetia anglicana Merlini Ambrosii Britanni....... Vaticinia et prædictiones à Galfrido Monumetensi latinè conversæ, una cum septem libris explanationum in eamdem prophetiam excellentissimi sui temporis oratoris, polyhistoris et theologi Alani de Insulis.....* Francfort, 1603, in-32, p. p. 100-101.

(2) Pour les poètes gallois les pommes sont le fruit par excellence. Pour eux le pays qui en produisait ne valait pas moins que le Jardin des Hespérides, avec

délivrer la Grande-Bretagne du joug des Saxons. Cette croyance n'était peut-être pas partagée par l'un des princes Gallois, Madawg ab Owen ou Madoc, selon l'orthograhe plus moderne de ce nom, mais il pouvait bien admettre l'existence des Iles vertes ou irlandaises. Ce n'était d'ailleurs ni un héros, ni même un voyant comme Thomas de Erceldoune (1), et il n'avait ainsi aucun titre à être admis au séjour des bienheureux. C'était une simple victime des guerres civiles qui aspirait à vivre en paix. Dans des circonstances analogues, un personnage dont la vie n'a rien de romanesque, Sertorius, songea à se réfugier dans les Iles Fortunées (2), quoiqu'elles pussent passer pour fabuleuses, les Champs Elysées y ayant été localisés (3). De même, le prince Gallois résolut de s'embarquer pour les îles transatlantiques où ses ancêtres plaçaient leur Eden. Voici le récit le plus circonstancié que nous possédions sur cette entreprise :

« Madoc était fils du prince Owen Gwynned qui régna trente ans sur les Gallois,. ... et après la mort duquel [1169] ses nombreux fils demandèrent, en vertu de la tenure du *Gavelkind* (4), la division de ses Etats. L'aîné d'entre eux, Iorwerth Drwyndwn (5) ou Edouard au nez cassé fut écarté du trône à cause de cette difformité et d'autres imperfections, tandis que l'on reprochait à son compétiteur Howel d'être illégitime, ayant pour mère une concubine irlandaise. Ce dernier fut tué dans une guerre qui s'éleva entre lui et un autre prétendant David qui, ayant épousé Emma Plantagenet, sœur de Henri II,

ses oranges, aux yeux des Grecs. Les pommes du Canada sont renommées et l'on en exporte une grande quantité en Angleterre. Y étaient-elles déjà cultivées par les colons précolombiens ? Ou bien est-ce une fiction fondée sur un passage de la *Légende de St-Brendan ?* où la terre de Promission est décrite comme « spaciosa et ampla arboribus pomiferis. » (Edit. Jubinal. p. 51).

(1) Beauvois, *L'Elysée transatlantique*, p. 307-8.

(2) Plutarque, *Vie des hommes illustres :* Sertorius. ch. 9, 10.

(3) *L'Elysée transatl.* p. 284-5.

(4) Droits pour les héritiers de même rang de réclamer chacun une part égale dans la succession privée ou féodale (Voy. ce mot dans *Gloss. med. et inf. latinitatis* de Du Cange).

(5) Qui s'écrit aujourd'hui Trwyndwn.

fut soutenu dans son usurpation par les armes de l'Angleterre, comme par celles de ses propres adhérents. Cependant dès que Llewelyn, fils de l'infortuné Iorwerth, fut arrivé à l'âge de virilité, il détrôna son oncle David et devint, du consentement de tous, prince souverain de Galles. Ces discordes intestines n'étaient pas du goût d'un autre fils d'Owen, Madoc, qui semble avoir entrevu la ruine de son pays comme conséquence de ces luttes fraternelles. Aussi, pour se soustraire à la tempête, résolut-il de s'embarquer sur mer dans l'espoir de trouver au loin quelque retraite sûre et à l'abri des invasions. Voilà ce que dit la tradition. Il n'est pas invraisemblable qu'il ait eu connaissance de la prophétie (1) qui conduisit à la découverte du Nouveau Monde. Madoc, après s'être pourvu de navire, équipage et approvisionnements, s'embarqua à Abergwilley (2). En naviguant tout droit vers l'Ouest, par une mer et un vent propices, il découvrit la terre, probablement l'île de Terre-Neuve ; mais quelle qu'elle fût il s'en réjouit. Longeant alors la côte, dès qu'il trouva un endroit convenable, il y débarqua dans l'intention de se fixer quelque part pour y former l'établissement projeté. Au bout de quelque temps de séjour pour refaire son équipage, il fortifia l'établissement, y laissa 120 hommes pour le défendre et, grâce à la Providence, la meilleure des boussoles, il retourna sain et sauf dans sa patrie. Dans la relation qu'il fit de son voyage, il parla de la fertilité du sol, de la simplicité des sauvages, de l'abondance des biens et de la facilité de s'étendre et, après quelques mois de repos, il partit avec dix embarcations chargées de provisions et regagna heureusement sa colonie. Ils ne retrouvèrent que peu de ceux qu'il y avait laissés ; les autres avaient succombé, à ce que l'on conjecture, pour ne pas s'être assez défiés des effets

(1) Fort souvent citée, de Sénèque, dans *Médée* :
« Venient annis...... »
que l'auteur avait reproduite comme introduction à ce récit.

(2) Aujourd'hui Abergwili, en amont et près de Caermarthen, sur la rivière Towy qui porte jusqu'à cette ville des embarcations de 250 tonneaux. Toute cette localité est remplie de souvenirs de Merlin. (Black's *Picturesque Tourist through England and Wales*. Edinburgh, 1862, in-12, p. 132, 171).

d'un nouveau climat et des produits de la contrée ou de la trahison des indigènes. Avec l'aide de ses frères Eineon et Edwal, Madoc remit les affaires dans un état relativement bon et resta là quelque temps à attendre l'arrivée d'un plus grand nombre de leurs compatriotes gallois, conformément aux dispositions qu'ils avaient prises avant leur départ ; mais ces derniers n'arrivèrent jamais, ce qui produisit un fâcheux désappointement. Leur absence tint, à ce que l'on dit, aux guerres qui suivirent et exigèrent le service de tous pour la défense de la patrie, mais qui finirent par la soumission du pays de Galles aux Anglais » (1).

Ce récit a tous les caractères de la véracité, il ne paraît pas avoir été dicté par la partialité, ni écrit en faveur d'une thèse ou pour les besoins d'une cause. Son principal défaut, très grave à la vérité, c'est d'avoir été composé au XVIIe siècle d'après des documents dont la plupart n'existent plus ou des traditions qui ne sont pas suffisamment spécifiées. On en a inféré qu'il avait été arrangé dans l'intérêt des Anglais. C'est là une supposition gratuite qui est démentie par le texte même, car cet essai de colonisation est précisément attribué à des gens qui voulaient se soustraire au joug de Henri II, et qui n'avaient aucun motif de laisser leur héritage à ce prince ou à ses successeurs ; héritage de valeur contestable d'ailleurs, puisqu'il n'est pas dit que cette tentative ait réussi.

L'auteur du récit, Sir Thomas Herbert, distingue d'ailleurs soigneusement ses propres conjectures des faits tirés des sources écrites ou orales. Il avait accès à la plus riche collection de manuscrits gallois qui ait existé, celle qui avait été formée au château de Rhaglan par son parent, le duc de Pembroke, mais qui fut incendiée au temps de Cromwell (2). Parmi

(1) *A Relation of some yeares of travels in Africa and Asia the Great, the third edition further enlarged* by Sir Thomas Herbert. Londres 1677 ; extrait dans *The Literature of the Kymry* par Th. Stephens, 2e édit p. 134-137. — Une autre édition, probablement la première, porte le titre de : *A Relation of some yeares travaile begun 1626 into Africa and the greater Asia and some parts of the orientall Indies.* Londres, 1634 pet in-f^o.

(2) *Myvyrian Archaiology. The precolumbian voyages of the Welsh to America*, par B. F. De Costa. Albany, 1891 in-8, p. 10, 12. (Extrait de *The New-England historical and geographical Register for january 1891*).

ses autorités il cite les bardes Cynwric ab Grono et Guttyn Owain (1), contemporains d'Edouard IV (1442-1483), enfin Meredith ab Rees (2) qui vivait en 1477 (3). Conformément à la coutume d'alors, Meredith met dans la bouche de Madoc lui-même l'esquisse de sa vie et de sa personne : « Je m'appelais Madoc ab Owain Gwynedd, fort, beau, brave, de haute stature. Les joies du foyer n'avaient pas de charme pour moi ; je me suis fait connaître au loin sur terre et sur mer » (4). Voici un autre passage du même poète : « Je suis Madoc et, pendant toute toute ma vie, je veux explorer les mers, comme j'ai eu coutume de le faire » (5).

C'est en 1174 que Guttyn Owain place la disparition de Madoc, mais nous ne connaissons pas le témoignage de Cynwric ab Grono auquel se référait Th. Herbert ; en revanche, il nous en reste d'autres de deux poètes beaucoup plus anciens, contemporains de Madoc. L'un d'eux, Cynddelw, atteste en ces

(1) Ce dernier mourut vers 1480 Il était historiographe et barde des abbayes de Basingwerk et de Strata Florida, et il fut l'un des membres de la commission chargée par Henri VII de dresser la généalogie de son aïeul, Owen Tudor. (Note 1, p. XXVII de la préface de *Brut y Tywysogion or Chronicle of the Princes*, éditée par Williams ab Ithel. Londres, 1860 in-8 ; ouvrage dont Guttyn donna une rédaction inédite qui s'étend jusqu'en 1461. — Voy. p. XLVI de la préface de l'édit. de 1860).

(2) Meredydd ab Rhys, selon l'orthographe de Th. Stephens (*The Literature of the Kymry*, p. 132).

(3) De Costa (*op. cit.* p. 7) dit même qu'il écrivait en 1440.

(4) Cité en anglais par Th. Herbert et reproduit par Stephens (*Op. cit.*, p. 136 ; cfr. p. 137 note 2) ; par Hakluyt dans *Voyages* (édit. de 1583, citée par De Costa, p. 7). — Le texte cymrique du poème de Meredydd ap Rys se trouve p. 702-4 de *Iolo manuscripts. A selection of ancient Welsh manuscripts in prose and verse, from the collection made by the late Edward Williams, Iolo Morganwg, with english translations and notes by his son the late Taliesin Williams (ab Iolo), of Marthyr Tydfil* (Llandovery, 1848. gr. in 8).

Le passage qui nous intéresse est ainsi rendu, p. 703 :

« In a good hour, I also in the water, will be a hunter,
Madoc the bold, of amplified prospect,
The true offspring of Owen Gwynedd,
Would not have land (my soul was he),
Nor any wealth except the seas ;
Madoc I am, who throughout my life will seek
Upon the seas, that which I have been used to. »

(5) Ce sont les deux derniers vers du passage cité à la fin de la note précédente. De Costa (*Op. cit.* p. 7) les reproduit avec quelques variantes.

termes la disparition de notre personnage : « Et Madoc n'a-t-il pas péri submergé par les flots ? Combien je regrette cet ami serviable ! » (1) L'autre, Llywarch ab Llewelyn, qui vécut de 1160 à 1220 (2), était barde d'Owain Gwynedd et de plusieurs membres de sa famille. Dans un poème adressé à Rhodri, fils de ce prince, il fait allusion aux entreprises de deux autres fils de celui-ci, que Stephens croit être Howel et Madoc : « Deux princes aux vives passions, qui étaient aimés de la multitude terrestre, se mirent en courroux ; l'un dans Arvon (3) bornait son ambition à la terre ; l'autre, un pacifique, gagna sur le sein du vaste Océan et au prix de grandes et immenses fatigues, des possessions faciles à conserver (4). C'était l'ennemi de tous ceux qui me méprisent. » (5) Le barde fut en effet soupçonné d'avoir fait périr le prince dont il se réclamait et, pour ce motif, soumis à l'épreuve du fer incandescent. Dans un poème qu'il écrivit à cette occasion, il s'écrie : « Juste fer, disculpe-moi de l'imputation d'avoir tué Madoc, et montre que le meurtrier de ce prince n'aura pas de place au ciel ni dans ses neuf zones, mais que je serai admis dans la société de Dieu et que je n'encourrai pas sa disgrâce. » (6) Comme on ignore si ce poème a été composé avant celui que l'on a cité précédemment, on ne sait pas au juste si les accusations étaient fondées sur la première disparition de Madoc, ou s'il fut assassiné après son second retour.

Voilà le peu de notions précolombiennes que l'on possède

(1) De Costa, *Op. cit.*, p. 7.

(2) Owen Jones, *The Myvyrian Archaiology of Wales*. T. I. Londres 1801, in-8, p. 289.

(3) *Arvon* est écrit *Arfonia* sur la carte de la principauté de Galles par Humfred Lluyd (insérée dans l'*Atlas* d'Ortelius, édit. de 1575. — Cfr. *Lettre* de Lluyd, p. 4 à la fin de cet Atlas, où il décompose *Caerarvon*, aujourdhui par euphonie *Caernarvon*, en *caer* forteresse, *ar* sur, contre, vis-à-vis de, et, *Mon* l'île d'Anglesey). Arvon est la partie du comté de Caernarvon qui est séparée d'Anglesey par le détroit de Menai.

(4) Cette transparente allusion à l'établissement transatlantique fondé par Madoc justifie parfaitement le récit de Th. Herbert.

(5) Cité par Stephens, *The Literature of the Cymry*, p. 130.

(6) Texte cymrique publié dans *Myvyrian Archaiology of Wales*, t. I, 289, reproduit avec traduction anglaise dans l'ouvrage précité de Stephens. 132.

relativement à Madoc (1). Ce que l'on sait de plus et qui paraît avoir été tiré de sources de même catégorie, aujourd'hui perdues, a été communiqué dès 1584 au public anglais par Humphrey Lloyd (ou Humfred Lluyd) et David Powel (2). La même année Richard Hakluyt parla d'après eux des deux voyages de Madoc, dans son *Discours sur la colonisation occidentale* (3) et plus amplement dans ses *Principall Navigations* (1589, p. 506), puis dans sa plus grande *Collection de voyages* (t. III, p. 1). Ce sont à peu près les mêmes faits qui figurent dans l'exposé de Th. Herbert. Celui-ci a évidemment fait des emprunts aux continuateurs de Caradoc qu'il cite expressément (4) ; mais il a également consulté d'autres sources, notamment des poètes précolombiens et c'est de ceux-ci qu'il a dû tirer les notions sur l'embarquement à Abergwili, sur Eineon et Edwal. En revanche, il omet de dire avec Powel que Madoc, se dirigeant vers l'ouest, « laissa l'Irlande au Nord, finit par arriver dans une contrée inconnue où beaucoup de choses lui parurent nouvelles et inaccoutumées, et les mœurs des indigènes fort différentes de celles de l'Europe, » (5) et que, par suite de leur petit nombre, les émigrants se fondirent bientôt avec les naturels et devinrent barbares (6).

(1) Il faut pourtant y ajouter ce que dit le généalogiste Iewan Brecva dont on parlera plus loin.

(2) Dans *The Historie of Cambria, now called Wales....... written in the brytish language aboue two hundreth yeares past, translated into english* by H. Lloyd, *corrected, augmented and continued out of records and best approoued authors* by David Powel (Londres, 1584 in-4). — Il y a d'autres éditions « augmented and improved by W. Wynne », Londres 1697 in-8 et 1774 in-8. L'auteur du texte cymrique, Caradoc de Llancarvan, étant mort selon les uns en 1124, selon d'autres en 1156 (Stephens, *Op. cit.* p. 311), n'a pu parler de Madoc. C'est donc à H. Lloyd ou à Powel que l'on doit attribuer les additions relatives à Madoc.

(3) Publié dans *Collections of the Maine historical Society*, 2[e] série, t. I. Cambridge, 1877, in-8.

(4) Le nom de Howell, placé entre ceux de Lloyd et de Prys [*sic* pour Richard] Hakluyt, est certainement celui de Powel, mal orthographié comme beaucoup d'autres dans le même ouvrage.

(5) *The Hist. of Cambria*, édit. de 1774, p. 195.

(6) Si cette assertion n'est pas une simple conjecture de Powel, s'il l'a réellement trouvée dans ses sources, elle cadrerait bien avec l'idée que l'on se fait des tribus du Nord établies au Mexique après les Papas de Quetzalcoatl, tribus chez

Beaucoup d'autres écrivains modernes ont parlé de Madoc (1) ; nous n'avons pas à répéter ce qu'ils en ont dit, parce que leurs publications, si estimables que soient plusieurs d'entre elles, ne peuvent être placées sur le rang des sources primitives. Nombre de voyageurs ont signalé des analogies entre le cymrique et les idiomes de diverses tribus nordaméricaines : Morgan Jones en trouvait chez les Tuscaroras (1660) ; Griffeth chez les Shawnees (1704) ; Charles Beatty chez les Indiens de Pennsylvanie et d'autres qui habitaient au delà du Mississipi (1768) ; David Jones dans la contrée située à l'ouest de l'Ohio (1774) ; le général Bowles chez les Cherrokees (1792) ; G. Burder chez les Padoucas (1797) ; le lieutement Roberts chez les Asgaws (1801) ; H. Kerr chez les tribus de l'intérieur des Etats-Unis (1816) ; G. Catlin chez les Mandans blancs du Missouri (1842) ; Ruxton chez les Mowquas (1846) ; S. Y. Mac Master chez les Navajos (1865) (2). Mais il n'est pas vraisemblable que Madoc et quelques centaines de ses compagnons aient pu exercer une influence durable, qui se serait même perpétuée pendant six siècles, sur autant d'Indiens dispersés dans une si grande étendue de territoire ; tous les habitants du Pays de Galles n'auraient pas suffi à cette tâche, et, s'il était vrai que des Gallois des deux derniers siècles se fussent entretenu dans leur propre langue avec des Peaux-Rouges, il resterait à savoir si ces Indiens tenaient ce cymrique de leurs ancêtres ou s'ils ne l'avaient pas plutôt appris des Gallois établis dans la Nouvelle-Angleterre au XVII[e] siècle, notamment en Pennsylvanie, où ils fondèrent Gwynedd en 1698 (3).

Les preuves de la communauté d'origine des Gallois et des

lesquelles le singulier amalgame de croyances païennes et chrétiennes dénote un mélange de sauvages et de disciples des missionnaires européens.

(1) Voy. en la liste dans *Bibliography of the Pre-Columbian Discoveries of America*, par P. B. Watson, dans *America not discovered by Columbus* (3[e] édit. Chicago, 1883, in-8), et dans *Narrative and critical History of America edited* by Justin Winsor (T. I. Londres, 1889, p. 109-111).

(2) H. H. Bancroft, *The native Races of the Pacific States of North America*. T. V. Paris 1875 in-8, p. 118-121 ; — J. Winsor, *Op. cit.* t. I, p. 109-111.

(3) B. Fernow, cité dans *Hist. of America*, edited by J. Winsor, t. V, 1887, p. 217, 246, 247.

Peaux-Rouges, tirées de la linguistique, nous semblent d'autant plus suspectes qu'elles s'appliquent à un trop grand nombre de tribus hétérogènes, fort éloignées les unes des autres, et qu'elles ont été recueillies trop longtemps après l'établissement des Cymris modernes dans les colonies britanniques. Il suffit donc de nous en tenir aux témoignages historiques les plus anciens pour chaque matière ; nous avons reproduit ceux des bardes contemporains de Madoc, avec ceux d'autres écrivains précolombiens, Guttyn Owain et Meredydd ab Rhys, auxquels il faut ajouter les généalogies composées vers 1466 par Iewan Brecva, où il est dit que Madoc et Riryd découvrirent une contrée située fort loin à l'ouest et s'y établirent (1). Nous avons également mis à profit des récits modernes à la vérité, mais que l'on peut regarder comme les plus anciens échos d'auteurs cymriques du moyen-âge, Th. Herbert et D. Powel qui, nous en sommes convaincus, n'ont pas inventé ce qu'ils nous apprennent de plus que les sources précolombiennes encore existantes. Celles-ci d'ailleurs, toutes concordantes qu'elles soient, ne se sont pas copiées mutuellement, car elles ne portent pas sur les mêmes faits de la vie de Madoc.

Il résulte de la multiplicité et de la diversité de ces témoignages que Madoc, parti du pays de Galles vers 1170, aurait navigué dans la direction de l'Ouest, en passant au sud de l'Irlande ; qu'il aurait abordé non dans un îlot, ni même dans un archipel comme ceux des Açores, des Bermudes ou de Bahama, mais sur un continent assez vaste pour que des immigrants pussent s'y étendre à l'aise ; très fertile et plantureux ; habité non par des colons européens, soit Gaëls, soit Scandinaves, mais par des sauvages. Ces divers traits nous permettent d'éliminer de stériles contrées comme le Grœnland et le Labrador ou l'ingrate Terre-Neuve ; ainsi que les rives du fleuve et du golfe S[t] Laurent, alors occupé par les Gaëls de la Grande Irlande ; restent la Nouvelle Ecosse et les côtes nord-est des Etats-Unis. C'est quelque part sur ce littoral que

(1) William Owen, *The Cambrian Biography*. Londres, 1803 in-12 (cité par De Costa, *Myvyrian Archaiology*, p. 7).

dut s'établir Madoc. Cette étendue de terre semble en effet prédestinée à recevoir des émigrants des pays Celtiques, comme c'est d'ailleurs tout naturel, puisque de toutes les contrées de l'Ancien Monde ce sont les plus rapprochées de cette partie de l'Amérique et que ces deux rivages opposés de l'Océan Atlantique, étant à peu près à la même latitude, ont le plus d'analogies mutuelles pour le climat et les produits. Aussi n'est-ce pas sans raison que, depuis mille ans, elle a successivement porté des noms qui rappellent l'origine celtique de ses colons : Grande Irlande, Escotiland (Pays des Ecossais), Terre des Bretons, Ile de Cap Breton, Nouvelle France, Nouvelle Angleterre. Là où continuent de passer les fils, on peut chercher des vestiges des pères.

E. Beauvois.

A PROPOS D'UNE PRÉFACE

2. Division et paraphrase de la préface.

Le censeur *Ien-tchang*, Grand de l'empire, avait à apprécier un livre écrit par ordre impérial, dans le sens, par conséquent, des idées religieuses reçues à la cour. Les matériaux en étant empruntés à un pays étranger — l'Inde, — et à une langue étrangère — le sanscrit —, la première préoccupation du censeur devait être de montrer que les idées rapportées de l'Inde n'étaient pas nouvelles à la Chine quant au fond, et qu'on avait seulement perdu l'habitude de les exprimer en Chinois d'une façon universelle, exacte et systématique.

Rationnellement et historiquement, la religion est une, comme la vérité, comme l'origine et la fin de toutes choses, comme le soleil qui éclaire le monde. La raison justifie donc la réunion des sectes et des doctrines différentes, pourvu qu'on en écarte les exagérations et les folies. Il suffit d'en donner l'histoire, qui se confond avec celle de l'empereur *T'ai-tsoung* et du savant *Hiuen-ts'ang*. Les louanges adressées à ces deux personnages sont de nature bien différente : les premières s'adressent au lettré ; les secondes, au savant doublé d'un homme profondément religieux et vertueux. Ce dernier point est spécialement mis en relief, comme une justification par les faits de la religion dont *Hiuen-ts'ang* était le vrai coryphée. Le Chaman *Pien-ki* n'était qu'un rédacteur : il n'avait fait que donner, selon la coutume chinoise, la forme définitive à un ouvrage achevé. L'absence d'éloge de l'empereur au point de vue religieux peut trouver une double explication : l'empereur représente le ciel ; et le ciel s'impose de lui-même à l'attention et au respect des mortels. Il faut dire cependant que *T'ai-tsoung*

était resté trop terrestre, malgré ses croyances. Il avait une concubine, nommée *Ou*, qui fut seulement lettrée sous *T'ai-tsoung*, maîtresse et finalement usurpatrice sous *Kao-tsoung*, fils de *T'ai-tsoung*.

1. *Ien-tchang* commence par mettre sous nos yeux l'état religieux de la Chine à la naissance de *Hiuen-ts'ang*.

2. Si cet état paraît complexe, il ne faut pas oublier qu'il répond aux idées des empereurs primitifs, qui ont légué au pays le dépôt de la vérité. S'il y paraît une évolution, c'est qu'on a employé, dans nos livres historiques, des expressions différentes pour exprimer des idées identiques, mises seulement sous un autre jour.

3. La doctrine et la conduite de *Hiuen-ts'ang* ne peuvent donc être taxées de variation. Il s'attacha d'abord aux doctrines Taoïstes qu'il trouva en honneur, mais en s'inspirant toujours des anciens livres qu'il avait étudiés à fond. Il adopta ensuite les insignes et les pratiques Bouddhiques. Les théories ne s'excluant pas, il pouvait allier les insignes, et se laisser proclamer chef du Bouddhisme, sans cesser d'être et de se montrer Taoïste.

Il trouva sa justification *a)* dans la faveur impériale ; *b)* dans la faveur populaire et dans la renommée dont il jouit à l'étranger ; *c)* dans sa science profonde et sa vertu consommée. Il avait fait accepter la doctrine de la « grande Loi de l'Esprit, » qui comprenait dans un heureux mélange tout ce qu'il y a de juste et de raisonnable dans le Confucianisme, le Taoïsme et le Bouddhisme.

4. Cette nouvelle forme de la religion *a)* n'avait rien de téméraire ; *b)* elle venait en son temps ; *c)* elle fut le résultat de longues études.

5. Ces études eurent *a)* pour point de départ les livres composés sur la langue des *Fang* par *Fa-hien* ; *b)* pour promoteur l'empereur *T'ai-tsoung*, qui se déclare partisan de la doctrine Indienne, mais en lui donnant un autre nom et en l'assimilant, dans les livres nouveaux, au *Tao* et au *Foung-iou* ; *c)* pour résultat, des écrits qui n'étaient plus exclusifs, mais éclectiques.

6. Les livres de *Hiuen-ts'ang*, en particulier, portent tous le cachet de l'éclectisme, — surtout celui-ci, dont les éléments lui viennent du Magadha, — et des livres sanscrits qu'il traduisit en grand nombre.

7. Objet et valeur de l'ouvrage.

Développement.

Hiuen-ts'ang est le nom de religion de celui qui s'appelait, de son nom de lettré, « Gloire de la littérature, » et *Tch'enn* de son nom de famille. Il était originaire de *Ing-tch'ouen*, au *Ho-nan*.

Son nom signifie « Grandeur et puissance du *Hiuen*, » ce qui indique un Taoïste. Il était Maître de la Loi des « Trois-mystères, » ce qui indique une théorie Bouddhique imprégnée de Taoïsme. Il était attaché au « temple de la bienfaisance, » ce qui indique une organisation esséntiellement Bouddhiste. Pour bien comprendre son rôle et calculer la portée de son ouvrage *Si-iu-ki*, il est nécessaire de dire d'abord un mot de l'idée religieuse telle qu'elle est développée dans nos livres récents.

Le *Tao* est la doctrine des relations. Relation suppose le nombre. *Un* est l'origine du nombre ; tout existe dans le *un*. Le *un* existe par lui-même. Le *un* engendre le *deux*. De la relation du *un* et du *deux* procède le *trois*. Le *trois* est la perfection du nombre ; le *trois* produit toutes choses.

Dans l'ordre des existences, le *un* préexiste, simple par essence, immatériel dans sa simplicité, éternel dans son immatérialité. Nous, l'appelons *Hiuen*, ciel. Il crée, et ce qu'il crée est limité, moins parfait que lui : c'est la terre, c'est la matière.

Dans le monde inanimé nous constatons une loi qui le régit ; nous l'attribuons au *principe* céleste *(t'ien)* auquel l'*élément* terrestre *(ti)* est soumis, subordonné.

Mais la création ne pouvait être complète que dans le *trois* : l'homme est le couronnement de l'œuvre et participe à la fois au principe céleste (par son âme) et à l'élément terrestre (par

son corps). Il est un *microcosmos*. La même loi de subordination, de l'élément matériel au principe spirituel, constitue la règle de conduite. Seulement l'homme, être doué d'intelligence, jouit du libre-arbitre. L'ordre naturel, volontairement observé, le grandit, fait de lui un être supérieur, 二, 上, uni au ciel. Le renversement de l'ordre naturel le rend bas et vil, 二, 下.

L'homme sera parfait, s'il agit constamment selon sa nature, s'il garde soigneusement les relations du ciel et de la terre, 仁, s'il maintient l'harmonie et l'équilibre, 和, entre sa partie supérieure et sa partie inférieure. Il sera *ngo* 惡, *deterior*, s'il se laisse entraîner par la matière.

Les relations entre les personnes viennent de la même source et suivent la même marche. L'empereur est intermédiaire entre le ciel et le peuple ; cela est si vrai qu'on le désigne sous les mêmes noms que le ciel : le souverain, le chef suprême, l'Excellence ; de même qu'on attribue à tous deux le même qualificatif : précieux, semblable au jade, modèle de la vertu dans l'union du trois, 玉 *iu*, union par laquelle l'empereur règne, 王 *wang*.

Comme l'empereur reflète la vertu du ciel, ainsi les sages reflètent la vertu de l'empereur et, indirectement, du ciel. Leurs écrits sont dûs à des pinceaux précieux, de jade, enseignant la vertu par l'union des *trois*.

La lumière de leur doctrine, en tant qu'elle vient d'en haut, est comparée à celle du soleil ; en tant qu'ils la communiquent, à la lune, qui a une clarté empruntée. Ce double point de vue est encore exprimé par *ming* 明 clair (clarté du soleil et de la lune), dont l'action se dit *kouang* 光, rayonnement, et le progrès *cho* 朔, lune croissante. L'effet de cette lumière est de produire lentement une rosée fécondante pour toute la terre.

Par rapport au ciel, la terre se nomme « ce qui est soumis, ce qui est en dessous » (du ciel et de l'empereur qui le représente). Le globe terrestre, contenant la multiplicité des êtres,

s'appelle le grand mille chiliocosmos. Mille 千 dérive de *cheu* 十 dix. Dix est le nombre plein ; aussi il signifie complet, achevé, perfection de la division ; graphiquement il détermine cinq points : le globe et les quatre saisons, la terre et les quatre éléments, la cour impériale et les quatre points cardinaux (d'où *Tchoung-Kouo*, Empire du Milieu, et *Tchoung-houa*, Efflorescence du Milieu).

Pour montrer que la religion est universelle, nous l'appelons *ta-tchang* 大 章 ; *ta*, développement, manifestation du *un*, 一, *tchang*, le son 音 qui se répand partout 十. Le *cheu*, 十, marquant les cinq points (centre, N. S. E. O.), il est naturel d'établir cinq lieux de sacrifice au ciel ; d'autant plus que le caractère 五 *ou*, cinq, dérive de 二 *eul*, deux, et marque les relations du ciel et de la terre.

L'homme qui veut vivre religieusement, observer les relations du *trois*, peut être considéré comme se trouvant dans trois sphères, trois états successifs de plus en plus parfaits : *tcheu*, *cheu*, *hien* : *a)* il sait ce qui est bien, *b)* il le pratique (offrant un rayonnement de l'harmonie du ciel et de la terre, comme l'indique le mot *cheu* 示); *c)* il entre dans l'harmonie effective du *trois*, 現.

On demandera quelle est la source de l'idée religieuse ainsi comprise. On en désigne en même temps l'excellence et l'origine par le mot *hiun*, herbe odorante ; la religion est appelée doctrine *Hiun*, odorante comme l'herbe nommée *hiun-lou*, qui croît au pays de *Ta-Ts'in*. C'est en effet de ce pays d'occident que nous sont venues, et l'idée des Trois Sphères et la connaissance des Mystères concernant le Maître suprême, *Ts'ouenn*. Il n'y avait là d'ailleurs aucune opposition aux doctrines Taoïstes de l'orient ; bien plus, la fusion entre l'orient et l'occident est une réalité historique. De l'occident vint l'idée, Persane, plus ou moins Manichéenne, plus ou moins Sabéiste, du *soleil* perçant et de la réunion des *ombres* ; si on l'entend

bien, c'est encore la dualité (mais non le dualisme) du ciel et de la terre. On ne pouvait mieux comparer l'influence du ciel qu'à celle du soleil, ni les misères terrestres qu'à des ombres accumulées. Le concept Brahmano-Bouddhiste était non moins acceptable : vestiges, images, transformations, correspondent aux trois sphères ou états dont nous avons parlé plus haut. L'homme peut connaître, parce qu'il porte l'*empreinte* de la divinité ; en faisant le bien il réalise une *image* rayonnante de la divinité ; la pratique de la vertu le *transforme* en l'unissant plus étroitement à la divinité.

Autrefois cette doctrine n'était pas inconnue à la Chine ; récemment elle y est revenue de l'Occident. L'Orient, de son côté avait fait connaître à l'occident la doctrine universelle sous le nom de *Ta-tchang*, grande et universelle harmonie. Cette religion rapportait tout au *Ti*, Souverain Maître de l'univers.

2. Conformité essentielle avec notre doctrine antique. — *Houang-ti*, le premier empereur des temps historiques, eut sa cour à *Houa-tcheou*, ville du *Chen-si*, là même où l'on rapporte que *Fou-hi* régna. Il garda les traditions de notre premier législateur religieux. Or l'idée fondamentale de *Fou-hi* résidait dans les *siang* 象 ou règles découlant de la nature des êtres créés. On le sait, les 4 *siang* sont les premiers rapports de l'unité dont ils dérivent ; les 4 premières forment sensibles, lesquelles, mises à la portée de l'homme, s'appellent *siang* 像, images. Les 4 formes sensibles, considérées chacune séparément et dans leur double rapport avec le ciel et avec la terre, fournissent les 8 trigrammes. Les trigrammes combinés tour-à-tour donnent les 64 hexagrammes, dont le *I-King*, « livre des mutations » — nous donne l'explication.

L'empereur *Chouenn*, celui que nous appelons le sage par excellence, nous montre la religion sur le terrain pratique : il s'attachait à réunir autour de lui des disciples, comme nous le faisons aujourd'hui dans nos monastères. Sous les *Tcheou* on spécifia les pratiques : on les réduisait toutes aux trois

vigilances, correspondant aux trois offices, *équité*, *affection*, *soumission*.

Sous les *Han*, on va plus loin : il s'agit de mettre en lumière, par la pratique, les 6 *Ki* ou secrets divins (rapports distincts, avec le ciel d'abord, avec la terre ensuite, des trois éléments suivants : la semence subtile, le souffle matériel [haleine, halitus], l'âme agissante).

Déjà sous les *Tcheou* l'idée religieuse était identique à la nôtre. On était tellement accoutumé à comparer à la lune les sages et les modèles de vertu qu'on leur décernait le titre de *lang-iue*, lunes brillantes ; aujourd'hui encore on honore quelqu'un en l'appelant *lang* (messire), = éclairé comme la lune. Sommes-nous éloignés de cette idée, lorsque nous appelons nos sages des « étoiles de vertu » ?

Dans le cours des siècles on a pu remarquer des différences entre les théories ; il y en avait moins dans la pratique. La religion *King* 景 l'a prouvé en réunissant deux systèmes qui paraissaient opposés. Cette religion, conforme à la tradition, mérite bien son nom de soleil de notre origine (日 soleil. 京 pour 泉 origine) ou de soleil par excellence (日 et 京 capitale).

3. Religion nouvelle en apparence, plus complète en réalité. A la naissance de *Hiuen-ts'ang*, la perfection religieuse s'exprimait en deux mots : *houo* et *te*, *l'harmonie* entre les sens et les facultés, et la pratique de la *vertu* ; les bonnes œuvres étaient comparées à un épanouissement de frondaison merveilleuse. Du *houo* on avait formé *houo-chang*, propagateurs de l'harmonie, nom que l'on donnait aux prédicants Taoïstes. Leurs écoles étaient désignées sous le nom de portiques *empourprés* ; leurs disciples, sous celui de *lunes* qui se lèvent. L'idée du *Ta-T'sin* était aussi en honneur : la constance dans la vérité et la bonne odeur de la vertu étaient figurées, l'une par les *lan*, plantes à tige unique et à fleur unique, comme le *hiun-lou* dont nous avons parlé plus haut ; l'autre par l'*olea-fragrans*. Obtenir les grades littéraires se disait aussi : conquérir l'*epidendron* et l'*olea fragrans*.

Ces idées, que *Hiuen-ts'ang* avait acquises dans les écoles publiques, furent confirmées par ses études littéraires sur les *Fenn* et les *Sou*, livres primitifs et explications des 8 trigrammes de l'*I-king*. La doctrine des rapports entre le ciel et la terre ne pouvait manquer d'être bien venue dans un pays où le culte public comprenait deux choses : des sacrifices au ciel et des sacrifices à la terre. Le nombre des endroits désignés pour les sacrifices officiels n'était pas lui-même pour déplaire : cinq et neuf, marquant tous deux l'universalité, l'un des rapports entre le ciel et la terre, l'autre de la division de l'unité dans ses relations avec la matière.

Il y avait pourtant à épurer dans la théorie et à perfectionner dans la pratique. Il fallait d'abord dégager la notion de la divinité de toute idée de matière. *Hiuen ts'ang* se rappela que *tchenn* ne signifie pas seulement véritable, sans fausse apparence, mais désigne la vérité dégagée de toute apparence, la vérité étant essentiellement une, et les apparences nécessairement multiples et soumises aux changements. Il adopta le terme de *Tchenn* pour désigner la divinité, tant dans son essence, une, immatérielle, invariable, que dans ses rapports avec la création, et en particulier avec l'homme. Essence et rapports sont justement exprimés par la racine du caractère ; *mou* 目 un œil, un regard. En effet ce que nous concevons comme antérieur à l'organisation de l'être, c'est l'œil d'où il sort ; et de fait, ce qui apparaît d'abord dans le fœtus humain, comme dans toute production d'être vivant, c'est un œil. La distinction des organes et des organismes est un travail de la matière. Vivre sous l'œil de la divinité et se dégager de la matière, c'est travailler à sa perfection ; y arriver c'est devenir *tchenn*. Le moyen, c'est la bienfaisance.

Cette bienfaisance embrasse l'ensemble des rapports. L'ensemble des règles qui président aux différents rapports, c'est une *nasse*. La direction de toute notre conduite selon le *tchenn* s'appelle la nasse du *tchenn* : c'est un tout dans la conduite, correspondant à un tout dans l'ordre de l'existence. Garder cet ordre naturel établi par la divinité, c'est refléter comme

dans un *miroir* l'admirable unité qu'elle a produite dans la création.

L'obstacle, ce sont les sens, organes de la matière dans l'homme. Il faut les dominer. Nous ne serons complètement délivrés de leur influence opprimante que dans une vie meilleure ; nous passons un fleuve agité, mais en vue de l'autre rive (nirvâna).

En attendant l'état parfait, nous pouvons trouver le repos de l'âme, malgré l'agitation des sens. Trois moyens sont en notre pouvoir pour obtenir ce résultat : abandonner le monde, enlever de nos sens les taches et la poussière que le monde y dépose, vivre en reclus sans communication avec le monde. A ce troisième degré nous serons parfaits, 仙, comme les solitaires dans leurs montagnes. Le repos absolu, dont on jouit dans cet état, consiste dans la soumission complète des passions, dans une sorte d'insensibilité complète aux impressions purement terrestres, dans une véritable passivité pour la compréhension des choses célestes. Ce n'est pas l'inaction, l'absence de mouvement ; c'est le mouvement ménagé, entretenu ; c'est la persistance des dispositions intérieures ; c'est se maîtriser soi-même pour obtenir la spontanéité des mouvements réfléchis de la volonté.

L'emblême de cet état est un *oreiller* ; celui du succès dans les efforts pour y arriver, un *char* ; celui des efforts mêmes pour s'y astreindre constamment, une *ceinture* ; celui de l'ensemble des devoirs dont l'accomplissement couronne les œuvres, une *houppe*.

La religion de *Ta-Ts'in* s'inspire de pensées analogues. Pour elle aussi, la religion consiste à imiter le ciel et ses rapports avec la création. La Loi s'appelle la Grande Imitation, se modelant *(iou)* sur le grand modèle *T'ien*. *T'ien*, 天, 一 大, le seul Grand, est le nom de celui qui se manifeste dans la création. En tant qu'il *règne*, on l'appelle *Ti*, Grand Maître ; en tant qu'il *est* Maître, on le nomme *Hoang*, Souverain.

Son influence, — réelle, cachée, s'étendant à tout l'être, comme à tous les êtres, immanente, s'appelle *Foung*. *Foung*

n'est pas seulement le *vent*, l'*esprit*, la *coutume*, au sens vulgaire du mot ; ce n'est pas un effet, c'est une cause ; 風 est un ver 虫 dans un globule 几, la vertu cachée qui anime le globe ; c'est une réalité rendue par une image matérielle, c'est l'esprit, dont l'influence sur le monde est aussi constante qu'insaisissable en elle-même.

C'est donc à juste titre que la religion est encore appelée *Foung-iou*, Imitation de l'Esprit, en raison des devoirs qu'elle impose en général. L'ensemble de ses prescriptions particulières s'appelle *T'ien-luenn*, le code du *T'ien*.

Dans la religion, l'homme a le même rôle que les rais dans une *roue :* placé entre le moyeu, ou centre unique de toutes choses, et les jantes des objets matériels, il peut paraître divergent dans ses rapports avec les choses extérieures, mais il ne peut cesser un instant de converger vers le centre commun de la divinité. Cette position mitoyenne de l'homme, entre le ciel et les créatures, lui montre ce qu'il doit faire. Garder inviolablement cette position et agir en conséqnence, *(tchoung ioung)*, c'est là toute la vertu.

La vertu se manifeste sous différentes formes. La première est la diligence à communiquer aux autres la vérité et à les contenir dans la voie du bien ; l'instruction et l'édification trouvent une grande facilité dans la vie du cloître. La seconde forme de la vertu est la vigilance constante sur ses propres actes, afin de ne jamais dépasser les limites du *juste-milieu*, c'est-à-dire de ce que l'homme se doit à lui-même.

Ces deux vertus ont des moyens correspondants : la retenue dans les paroles et dans les actes, qui produit le calme et la constance ; la répression de tout rêve de vaine gloire, répression basée sur la conscience que l'on a de sa faiblesse et de ses imperfections dans l'usage des dons naturels.

4. Obscurcissements. La lumière nous revient de l'Inde.

La doctrine religieuse que nous venons d'exposer ne fut pas toujours gardée dans son intégrité. Il ne s'agissait plus seule-

ment d'instruire ; il fallait corriger et réagir. Du théisme, on était tombé dans le sabéisme, du sabéisme dans la magie, de la magie dans la sorcellerie.

Le soleil, la lune et la terre cessèrent de représenter respectivement le ciel, le sage et les créatures. On ne vit plus dans le ciel la divinité créatrice ; la lune ne fut plus l'image de l'homme, du sage ; la terre fut entendue, comme tout le reste, dans le sens matériel. La notion du ciel fut remplacée par la notion géminée du soleil et de la lune, auteurs (comme père et mère) de toute production, de tous les êtres ; il ne restait plus, en bas, que la terre, instrument passif de toute production. La trinité cosmogénique disparaissait ; le manichéisme naissait, en même temps que le sabéisme.

Mais l'homme éprouve le besoin instinctif de l'idée d'un être supérieur placé au dessus de ce qu'il voit. On crut aux Esprits, aux Devâ, dont on fixa la résidence sur les *lieux élevés*, où on leur offrit des sacrifices. Les sages furent comparés aux *nuages*, placés entre les astres sources de la vie et les *hauteurs* habitées par les Esprits.

Parallèlement à ce système, il s'en développa un autre : celui puisé dans la littérature Indienne.

Dans ce second système, on s'arrêtait surtout à l'idée du détachement et de la mortification, qui trouvait son image dans la saison morte, dans l'*automne*. La mortification de la nature se fait graduellement, par transformations successives ; ainsi la série des *transformations* matérielles dans l'homme, pour aboutir au dépouillement total. Ces états, accidentels et variables, trouvent leur figure dans les *nuages en course*, qui passent, se transforment et se dissipent.

Ces deux systèmes étant incomplets, on ne pouvait les mettre en présence, comme deux expressions différentes de la vérité totale. Ils accentuaient leur différence au point d'avoir perdu la trace de leur source commune, et d'aboutir à des croyances ridicules.

Il était déja passablement subtil de voir une différence si notable entre nuages et nuages dans les deux systèmes, entre

les nuages planant et les nuages en course. Mais on changea bientôt les appellations, pour mieux séparer les idées et les sectes : il y eut l'*assemblée du brouillard* et les *adeptes des flots*.

Le brouillard ne laisse pas oublier l'influence sidérale, mais il fait songer plus immédiatement à la terre qu'il enveloppe. Les flots sont l'image des transformations accidentelles de la matière. Dans les deux systèmes, c'est toujours la matière que l'on envisage, quoiqu'on la regarde comme livrée à une influence supérieure mal définie. Le terrain était préparé pour permettre aux légendes de sorcellerie de s'implanter.

Autrefois un guerrier fameux, ayant échappé à mille dangers, avait reçu de l'histoire le nom d'*invulnérable*. On l'appela désormais « le ventre de fer, » comme si ce n'était pas au ciel qu'il eût été redevable de sa conservation. La figure était outrée.

Maintenant on croit au conte qui représente tel personnage traversant à son gré le Fleuve-Jaune, porté sur une *coupe flottante*. Ce n'est plus simplement une figure hardie ; c'est la fiction transportée dans le domaine des faits, c'est l'impossible mêlé au ridicule.

Dans notre histoire ancienne on avait comparé les huit fils de *Siun* à huit *Dragons*, pour montrer la vertu céleste dont ils étaient remplis. Maintenant tout une secte de sorciers prétend disposer à son gré d'un attelage de deux chevaux en chair et en os, capables de fournir une traite de cent lieues. On ajoute : ceci est bien plus fort ! En effet, et de telles absurdités dépassent même toute permission. Ce n'est plus cueillir des fleurs de rhétorique, c'est endommager la tige de la vérité en ne gardant plus même une apparence de vraisemblance.

Entre les deux routes de l'erreur la distance augmentait à mesure que chaque système allait plus loin. La division se produisit en schisme : le premier système fut appelé système du Nord ; l'autre, système du Sud. La division dans la doctrine entraîna la divergence dans les pratiques ; les anciens usages s'en allaient.

Cependant des écrivains tentèrent des efforts d'unification.

On approfondit les écrits Taoïstes et Bouddhistes pour rapprocher ce qu'ils avaient de commun. Malheureusement on accommoda la vérité aux idées reçues à la Cour.

La Cour s'appelle alors la *Demeure du Dragon*. L'Empereur a beau être Dragon ; ce n'est plus l'Auguste, le Souverain, image et vertu du Souverain Maître de tout. La notion antique du Fils du ciel se retrouve à peine sous ce travestissement d'expression.

Longtemps la province dont *Si-ngan-fou* était la capitale avait été le phare de la doctrine des relations *(Tao)* ; ce phare paraissait éteint. On rechercha la lumière aux Monts *Ts'oung-ling* (ou Bolor).

Là on enseignait que l'Esprit transforme les créatures et y laisse comme une *empreinte*, que l'homme doit suivre et reproduire, s'il veut pratiquer la vertu. C'est l'influence divine, en ce qu'elle a de sensible, qui sert de règle et de modèle à la vertu. C'est la doctrine de l'Etre *Immatériel*, nommé *Hiuen* parce qu'il est *sans couleur*, comme le ciel pur. Ce n'est que l'ancienne doctrine chinoise revenue de l'Ouest dans notre pays, appelé là-bas le *Ts'inestan*, pays des *Ts'in*.

5. Les nombreux documents, rapportés du *Ts'oung-ling* par *Fa-hien*, avaient pour lieu d'origine le royaume de *T'ien-tchou*, dans l'Inde ; la langue dans laquelle ils avaient été écrits s'appelait langue de *Fang* (ou *Pays contigu* à la Chine). Ces livres, traduits en chinois, prirent place dans la Bibliothèque Impériale et ne tardèrent pas à nous faire sortir du chaos religieux où nous étions retombés.

Sous *T'ai-tsoung*, la religion officielle porte le nom de « *Roue d'or* ». La roue *(luenn)* figure très bien la relation des Trois dans l'unité, le *processus* des êtres autour de leur centre auquel ils restent attachés, et la raison de tout progrès dans la voie de la vertu. C'est une *roue* **d'or**, pour l'homme, qui connait ainsi ce qu'il lui importe le plus de connaître et est mis en mesure d'atteindre sa fin.

Aussi le pays Indien, d'où cette doctrine nous est revenue, est désormais appelé en Chine *Kin-fang*, « *Pays* **d'or** » L'empe-

reur de Chine reprend la dénomination de *Majesté précieuse*, ou *de Jade ;* il s'appelle encore *Dignité souveraine*.

La perfection de l'homme consiste à accomplir son rôle naturel sous l'influence de la vertu qu'il tient du *Ciel ;* son excellence, à se laisser porter en haut par l'influence de l'Esprit *(Foung)*.

Les livres qui renferment la doctrine s'appellent *ts'ing*, azurés, non seulement parce que l'*azur* est la couleur du ciel matériel, mais encore parce que l'azur représente l'absence de matière dans Celui que nous nommons l'*Immatériel*, comme il n'est lui-même que l'absence de couleur dans le ciel clair et pur.

Comme le bleu est la couleur du ciel, le *jaune* est la couleur de la terre, ou de la matière, sous l'influence de la lumière du ciel. L'Empereur représente le ciel, mais il est sur terre ; son palais s'appelle la *Demeure-jaune*.

La doctrine n'est plus comparée au *hiun-lou*, ou aux *lan ;* elle est appelée *Jouéi, idéaliste*. Celui qu'elle étudie, c'est l'*Idéal ;* ce qu'elle poursuit, c'est encore l'état *idéal* de celui *qui est*.

Cet *idéal*, on peut le poursuivre à trois degrés, dans trois *sphères* différentes. D'où l'on dit que la religion se résume dans les *trois mystères*.

L'auteur de ces mystérieux états doit être plus mystérieux encore ; c'est pourquoi on l'appelle le *Mystérieux Hiuen*. Ses œuvres, ce sont ses *grandeurs*. Les connaître, pour autant que l'homme peut les connaître, c'est obtenir un *reflet* de ce soleil sans cesse *rayonnant*, comme on dit au *Maghada ;* devenir parfait, c'est subir le rayonnement de ce soleil. L'empressement à recevoir cette lumière divine rend l'homme semblable au *coq*, cet animal qui ouvre les yeux aux premiers rayons du soleil. Perfectionner ses actes à la lumière de la religion, c'est s'élever jusqu'à la hauteur des plus grandes montagnes, jusqu'au point le plus élevé où seul le vol du *condor* puisse atteindre.

6. Evidemment *Hiuen-ts'ang*, en puisant dans les livres sanscrits du *Maghada*, s'il a pu admettre une nouvelle terminologie religieuse, n'en est pas moins resté fidèle aux anciennes

traditions ; il ne se déjugeait pas non plus en empruntant le langage du Bouddhisme Indien après avoir écrit des livres en style Taoïste.

Le langage de la « *Forêt du coq* » (koukkoutapadâ-sanghârâma) et du « *Mont sacré du Condor* » (Gridhrakouta-parvata) est parfaitement conforme aux idées du *Tao*.

La religion est qualifiée par nous de *cheng*, c'est-à-dire *renommée*, non seulement parce qu'elle jouit, en Chine comme dans l'Inde, d'une grande réputation, mais encore parce que ce qualificatif de *cheng* exprime bien sa nature par rapport à l'homme. En effet le caractère *cheng* 聲, est composé de 耳 oreille, et de 殸 pour 磬 son harmonieux des pierres. Prêter l'oreille au son harmonieux des pierres précieuses, c'est écouter la voix qui fait connaître l'*harmonie* des cinq tons aux quatre extrémités de la terre (1).

La fidélité à écouter cette voix constitue chez l'homme la qualité de *cheng* 聖 saint. Et de fait, la perfection pratique ne consiste-t-elle pas à *individualiser* en soi 口 l'*union intime* 王 et à garder fidèlement 耳 les relations qui en résultent ?

7. Nous pouvons donc, à notre tour, accepter la doctrine puisée dans les livres sanscrits du Magadha. Ces écrits, outre qu'ils nous remettent en possession de nos antiques traditions, nous font encore connaître un peuple étranger, ses idées particulières, ses us et coutumes, sa littérature. C'est pourquoi nous n'hésitons pas à affirmer que les pages du *Si-iu-ki* sont des pages pleines de sens. L'ouvrage, méthodique et clair, est un monument impérissable de littérature religieuse.

A. G.

---

(1) Le *Chou-king*, au chapitre *Iu-koung*, nous fait connaître les limites entre lesquelles la *religion renommée (cheng kiao)* était répandue ; ces limites étaient les *quatre mers*. Le « livre des annales » entend par là les quatre extrémités de l'empire, qu'il indique, en ne mentionnant une mer véritable qu'à l'Est.

ESSAI DE SYNTAXE GÉNÉRALE

CHAPITRE DEUXIÈME

De l'abstrait et du concret (*suite*).

1° *Composition forcée dont le pivot est le verbe.*

a) *Composition forcée d'un verbe et d'un pronom régime.*

On ne peut dire *aimer*, sans ajouter qui l'on aime, ou bien le sens est incomplet. On pourra donc individualiser l'action d'aimer, en y ajoutant en un composé le pronom ou le nom représentant la personne aimée. Quelquefois le procédé se borne au pronom, quelquefois il englobe jusqu'au substantif lui-même.

C'est le procédé de Nahuatl *ni-cac-chihua* = je-souliers-fais.

Mais dans ce procédé l'union entre le verbe et son complément est encore relâchée, en ce sens que le mot qui détermine le verbe avait déjà un emploi en dehors de lui ; il n'y a pas de composition véritable, et comme la proposition tout entière est enfermée dans un seul mot, on sort de la syntaxe statique.

b) *Composition plus intime et forcée d'un verbe et d'une autre partie du discours.*

Il s'agit d'abord du procédé des langues Algonquines *nâti-pew*, il va chercher de l'eau ; *awati-pew*, il charrie de l'eau, *sâbo-pew*, il est tout trempé etc. La composition est classifiante ; le mot inférieur a perdu toute signification dans le langage ordinaire. L'union est intime. Il y a concrétisme par l'*appui de l'action sur un mot matériel*, qui est ici un substantif et qui

limite le sens de l'action. Ce classifiant peut être un autre verbe, par exemple *puw* exprimant l'action de manger, on dit : *Kihis puw*, se rassasier en mangeant. Le verbe devient, pour ainsi dire, substantif ; on voit l'action fixée à un objet. Ici, il ne s'agit plus d'un complément direct qu'on fait rentrer dans le verbe, il s'agit seulement d'un point d'appui. Cela est si vrai que le point d'appui n'empêche pas le régime d'être exprimé en dehors du verbe. Le mot dépendant dans la composition forcée joue un rôle adverbial.

C'est ensuite le procédé Tarasque ; l'individualisation a lieu en prenant cette fois un caractère subjectif ; on rattache toutes les actions à l'une des parties du corps ou à l'un des instruments qui en tiennent lieu. *Hopo* signifiant *laver*, pour donner à cette action abstraite un point d'appui, et un point d'appui sensible pour l'homme, un point d'appui subjectif, on le rattache à une partie du corps : *hopo-cu-ni* se laver les mains, *hopon-cha-ni*, se laver la gorge. Désormais, nous voyons l'action complète. Mais si, en réalité, l'action de laver ne doit s'appliquer à aucune des parties du corps, comment fera-t-on ? Ici l'analogie opérera et continuera le système, *hopo-xu-ni* signifie l'action de laver s'appliquant à la fois et suivant les cas aux bras, au lit, au canot, parce que les trois se caractérisent par la longueur ; *hopo-mu-ni*, s'appliquera à la fois à laver la bouche et laver la porte.

Enfin le procédé Dakotah donne pied à l'action en la rattachant aussi à une des parties du corps ou aux instruments qui en tiennent lieu pour l'action de ces parties ou de ces instruments. C'est la dérivation verbale spécifique ci-dessus décrite *ksa*, rompre ; *pa-ksa*, rompre avec la main ; *na-ksa*, rompre avec le pied, etc.

Nous avons déjà dit tout cela, et nous nous répétons ici à regret, mais cela est nécessaire pour la clarté. Il fallait bien décrire entièrement d'abord les procédés, puis les rappeler dans leurs divers caractères.

2° Composition forcée dont le pivot est un substantif.

Ici encore les deux modes de composition sont employés : la composition ordinaire et la composition classifiante, toutes les deux forcées.

a) Composition avec le pronom possessif.

La composition ordinaire forcée qui imprime le concrétisme est celle du Nahuatl, elle applique au substantif seulement un pronom personnel. Pour rendre un nom plus concret, il suffit de le fixer à une des trois personnes du discours. *Un bras*, rien de plus général ; *mon bras*, rien de plus individuel. Même différence entre *un chapeau* et *mon chapeau*, *un lit* et *mon lit*. De là l'impossibilité en Nahuatl d'exprimer certains objets sans possessif *no-chan*, ma maison, *mo-chan*, ta maison, et si l'on ne sait à qui appartient la maison, il faudra dire : *te-chan*, la maison de quelqu'un, le mot : *chan*, maison, n'existe pas seul.

b) Composition classifiante avec un autre substantif.

C'est la composition de l'Algonquin, correspondant à celle des verbes ; le mot *abuy*, liquide, sert de point d'appui à une foule de substantifs ; il a perdu toute signification dans le langage ordinaire.

3° Composition forcée dont le pivot est un pronom possessif.

Il s'agit du procédé de la langue Andaman décrit plus haut. Le pronom possessif ne s'affixe pas directement au substantif, mais à un indice pronominal intermédiaire qui le classifie, et lui donne d'abord un point d'appui dans une classe d'êtres, l'individualisant pour ainsi dire.

4° Composition forcée dont le pivot est un pronom personnel.

Dans beaucoup de langues, le pronom personnel qui n'est pas préfixé ou suffixé au verbe ou au substantif prend une forme particulière, dite substantive, dans laquelle il a pour appui un

autre mot qui lui donne l'intégration. En voici des exemples :

Eskimo : *uwa-na*, moi ; *uwa-χu-t*, vous = ici-moi, ici-vous ; *iliw-t*, toi, *iliw-se*, vous = là toi, là-vous. De même en Nahuatl *ne-walt*, *te-walt*.

5° *Composition forcée dont le pivot est un mot de nombre.*

C'est le déterminant numéral que nous avons décrit plus haut. Les mots *un*, *deux*, avant de pouvoir s'appliquer au mot : *cheval* s'individualisent d'abord, en prenant un point d'appui sur l'idée générique d'animal. et deviennent ainsi concrets avant tout emploi.

Tel est le concrétisme résultant de la composition. Il en résulte bien un aussi de la dérivation indéfinie de l'Esquimau, mais il concerne la syntaxe dynamique.

A l'opposite du concrétisme spécial résultant d'un certain genre de composition, se trouve l'abstraction résultant d'un certain autre genre, et que nous avons déjà décrit. Lorsque tous les concepts nécessaires de genre, nombre, cas, etc. ou de temps, mode, personne, se trouvent réunis sur un nom ou un verbe auxiliaire abstrait, ce procédé augmente l'abstraction qui résulte déjà de l'emploi de cet auxiliaire. Tel est le système en français.

La composition ne fournit pas seulement un concrétisme spécial, elle constitue aussi l'abstraction. C'est ce qui a lieu dans le verbe prépositionnel qui ne se trouve d'ailleurs que dans les langues abstraites. L'abstraction est alors à divers degrés : 1° emploi purement prépositionnel, 2° emploi adverbial, 3° modification de l'aspect du temps objectif, 4° modification du temps ordinaire, 5° changement de sens.

Le concrétisme n'est pas seulement relatif à l'idée elle-même, et à la réunion des idées ; il l'est aussi aux diverses déterminations de l'idée : dans les substantifs, du genre, du nombre et de la détermination proprement dite, dans les verbes : des catégories du temps absolu, du mode absolu et de la voie absolue. C'est ce qui nous reste à envisager.

Dans les substantifs, la catégorie du genre peut être concrète ou abstraite. Est abstrait le genre qui se base sur le classement matériel des objets suivant leur nature intrinsèque ou leur apparence, par exemple, celui de l'Egyptien, du Chinois, et même des langues Bantous. Est plus matériel encore celui purement phonétique des Woloffs que nous avons décrit. Le système des langues du Caucase est abstrait-concret ; les genres sont réduits à quelques-uns. Enfin est abstrait celui qui range tous les êtres en animés et inanimés, ou en masculins et féminins.

La catégorie du nombre est concrète lorsqu'elle a pour base le mot de nombre comme dans les langues Océaniennes. Elle est abstraite-concrète, lorsqu'elle se borne au singulier, au pluriel, et peut-être au duel.

La catégorie de la détermination proprement dite est concrète dans le cas de la détermination tout-à-fait précise : l'*homme* avec l'article, abstraite quand il s'agit d'un homme en général, c'est-à-dire dans le cas de l'indétermination.

Dans les verbes, la catégorie du temps absolu est concrète lorsqu'il s'agit de la surdétermination du degré de l'action, par exemple, dans les langues qui expriment d'une manière différente le commencement, la continuation, l'interruption etc. de l'action, comme en Quichua ; abstraite-concrète, lorsque certains degrés seulement sont exprimés, mais encore assez nombreux, comme dans le Russe et dans les verbes à aspects. Enfin le temps absolu devient abstrait quand on ne retient que ses trois degrés principaux : le duratif, le parfait et l'aoriste.

La catégorie du mode absolu est abstraite dans l'infinitif, l'action sans sujet étant abstraite, concrète dans la participe, abstraite-concrète dans le gérondif.

La catégorie de la voix absolue est concrète dans le verbe de qualité ou d'état ; abstraite dans le verbe transitif apocopé quant au sens, c'est-à-dire de relatif rendu absolu : *j'aime*, sans complément.

Dans les adjectifs la catégorie unique est celle des degrés de comparaison. Elle est abstraite lorsqu'elle se borne à trois degrés, concrète lorsqu'elle en comprend davantage.

L'abstrait et le concret dominent toute le grammaire, de même qu'ils forment les principaux caractères de l'esprit humain.

Nous venons de parcourir par voie d'énumération les différents faits de concrétisme, nous devons indiquer ceux du syncrétisme.

Le syncrétisme est le concrétisme particulier qui existe lorsqu'il n'y a plus une seule idée, mais deux en présence, l'une concrète, l'autre abstraite, et qu'on cherche par leur combinaison et leur expression par un mot unique à donner au tout un caractère concret.

Le syncrétisme est très fréquent, même le primitif. Souvent le mot au pluriel s'exprime par une racine autre que celle employée au singulier. La langue Jagane étend ce procédé jusqu'au verbe, quoique celui-ci ne soit qu'indirectement passible du pluriel. En voici des exemples curieux. *Kātaka ;* aller, pl. *utuschu ; lūpeii*, tomber, pl. *pūtaka ; eta*, prendre, pl. *tumina.*

Cet emploi d'une racine différente au pluriel et au singulier se trouve dans toutes les langues, lorsqu'il s'agit du pronom personnel. Il n'y a pas besoin de sortir du français pour trouver : *je* vis-à-vis de *nous ; tu* vis-à-vis de *vous*. Ces pronoms emploient le même procédé pour distinguer le cas direct du cas oblique : *je* contre *moi*, *ego* contre *me*. De même la racine au féminin diffère de celle au masculin. Mais l'exemple le plus frappant c'est la fusion complète du mot de nombre avec le substantif. Il faut bien reprendre l'exemple déjà donné, tellement il est remarquable. Dans la langue de Viti le nom de nombre se confond tellement avec l'objet nombré qu'un seul terme exprime les deux et que le mot de nombre ne peut plus s'en abstraire.

Le syncrétisme n'existe pas toujours au même degré, avec un effet aussi absolu. Quelquefois les deux mots coexistent, mais ils se pénètrent, l'un entre dans l'autre, c'est le cas du phénomène de l'infixation ; un mot s'entrouvre, l'autre mot y entre tout entier ; quelque énergique que soit cette fusion, elle

laisse reconnaître les éléments ; elle est donc inférieure au syncrétisme proprement dit.

Le syncrétisme peut s'affaiblir encore, un des mots peut s'infixer non plus entre les molécules de l'autre mot, mais entre un mot et l'enclitique qui le précède ; c'est le cas de la conjugaison objective.

Telles sont les deux faces principales du concrétisme : 1° le concrétisme proprement dit et 2° le syncrétisme. Le premier consiste à individualiser de plus en plus l'idée déjà tangible, le second à exprimer par un seul mot l'idée concrète et l'idée abstraite réunies.

Maintenant il faut nous porter à un point plus élevé et faire la synthèse des diverses manifestations du concrétisme.

Le concrétisme consiste 1° à individualiser les objets ou les actions perceptibles par les sens, de manière à exprimer, autant que possible, chaque objet particulier seul, ou chaque acte particulier seul, dans son ensemble, sans y rien ajouter, et sans en rien distraire, c'est le concrétisme proprement dit, exemple : l'emploi de termes nombrenx pour exprimer le *chêne* suivant ses diverses espèces, sans qu'on puisse exprimer le mot générique *chêne* ; l'emploi de termes nombreux pour exprimer l'action de *manger* de telle ou telle manière sans qu'on puisse dire manger en général, 2° à individualiser et rendre ainsi tangibles les idées abstraites, 3° à convertir l'idée abstraite en idée concrète. Les deux derniers numéros demandent quelque explication.

Le concrétisme parvient à individualiser et rendre tangibles les idées abstraites par trois moyens différents. Le premier est l'emploi du syncrétisme que nous venons de décrire. Le second consiste à ne permettre à l'idée abstraite de s'exprimer qu'en s'appuyant sur une idée concrète jointe ; tel est le cas dans les langues Algonquines, le Nahuatl etc. où l'on ne peut dire : *frère*, mais seulement *mon frère, ton frère* etc. et où l'on ne peut exprimer l'idée du verbe considérée comme abstraite qu'en y analgamant une idée de substance (verbe algonquin). Le troisième moyen consiste à ne permettre d'exprimer l'idée abstraite

qu'en la joignant à une idée abstraite-concrète servant d'intermédiaire et pour ainsi dire de pont entre cette idée et une autre idée complètement concrète ; c'est le cas du déterminant numéral.

Enfin le concrétisme qui consiste à convertir l'idée abstraite en idée concrète existe dans les langues non formelles et constitue l'informellisme que nous décrirons plus loin en détail. Il s'agit essentiellement de la confusion primitive entre diverses parties du discours, en particulier entre le substantif et le verbe. L'être isolé ou l'action isolée sont abstraits vis-à-vis de l'être en action. Aussi beaucoup de langues dans leur premier état traitent-elles le verbe comme un substantif, remplaçant le nominatif par le génitif.

Lorsque les mots sont concrets dans toutes les langues et par la force des choses, comme par exemple le nom propre, il n'y a plus lieu d'y constater le caractère concret de tel esprit ou de telle race. Le concrétisme d'une langue consiste seulement à rendre concret ce qui était abstrait, ou plus concret ce qui l'était déjà.

Dans l'évolution du langage c'est le concrétisme qui précède, puis peu à peu l'abstrait gagne du terrain ; puis on cumule l'abstrait et le concret, c'est ce qui fait sous certains égards ressembler le dernier état au plus ancien. C'est ainsi que le sauvage a une foule de mots pour exprimer une action faisant partie de ses occupations habituelles, mais n'a pas de termes généraux pour cette action. Chez les peuples plus civilisés le terme général absorbe les termes particuliers ; chez les peuples très civilisés, les deux coexistent, l'un pour la langue générale, l'autre pour la langue technique.

Tel est le concrétisme. Un fait singulier apparait dans la branche syncrétique, que nous devons signaler en terminant. Dans la composition certains peuples remplacent les deux noms composants par un mot unique. C'est ainsi que l'Allemand dit *fingerhut*, (chapeau de doigt), tandis que le français dit *dé*, que l'Allemand dit *handschuh* (soulier de main) tandis que le français dit *gant*. Le premier mode est plus primitif, par

conséquent, s'annonce comme plus concret, cependant l'expression française individualise davantage. Comment est-elle donc plus abstraite ? C'est que dans la réunion de deux idées, toutes les deux concrètes, il n'en est plus de même que dans celle de deux idées, l'une concrète, l'autre abstraite ; la réunion des deux termes imprime déjà une certaine abstraction, c'est ainsi qu'en Chinois : *frère ainé* + *frère cadet* = *frère*, cependant la base concrète subsiste encore, mais cette base est enlevée si à la place de la composition on emploie un mot unique distinct du mot générique.

Il ne faut pas confondre, par ailleurs, nous l'avons dit déjà, le syncrétisme de fond avec le syncrétisme de forme, ils sont bien différents. Il y a syncrétisme purement morphologique lorsque les différentes idées abstraites, ou bien une idée abstraite et une concrète, viennent à se confondre d'une manière hystérogène dans le même mot. Par exemple, en latin et en grec la même désinence dans les déclinaisons finit pour marquer à la fois le genre, le nombre et le cas; c'est le résultat de la fusion mécanique des indices de toutes ces catégories. Quelquefois, c'est celui de l'existence de doublets, dont l'un, par exemple, est employé pour le singulier, l'autre pour le pluriel, de là, le celto-breton *den*, l'homme, pluriel *tud* ; le grec τρεχω, aoriste εδραμον etc.

Il en est de même du concrétisme. A côté de celui primitif, s'attaquant à la pensée elle-même, il y en a un qui ne s'attaque qu'à l'expression. C'est au moyen des doublets qu'il s'est introduit ; on s'empare de ceux-ci pour faire exprimer à chacun une nuance de la même idée, et comme les synonymes primitifs sont nombreux, on peut en même temps faire exprimer à l'un d'eux l'idée générique. L'expression qui donne la nuance est bien concrète, mais comme l'expression abstraite existe à côté, la langue s'est simplement enrichie et n'est pas devenue concrète.

TROISIÈME CHAPITRE.

De l'enveloppant et du développant.

L'ordre de la pensée fait partie de la pensée elle-même, et non pas seulement de son expression. Sans doute, nous avons établi ailleurs que les relations, par exemple, s'expriment par 1°, 2°, 3°, c'est-à-dire par l'ordre des mots. Ce n'est pas de cela qu'il s'agit ici. Il s'agit de savoir dans quel ordre on pense les idées. Or, cet ordre diffère essentiellement suivant les peuples.

C'est dans la syntaxe statico-dynamique et dans la dynamique qu'il sera plus curieux de suivre cet ordre. Mais nous en trouvons le principe dès la syntaxe statique et il faut tout de suite le définir.

L'ordre qu'on envisage ici est d'abord directement la question matérielle de savoir si dans une proposition, par exemple, un peuple commence par où l'autre finit, en d'autres termes, de distinguer l'ordre direct et l'ordre inversif. Cela a son importance dans la syntaxe dynamique, où il s'agit de la proposition tout entière, par conséquent de la position respective du verbe et du sujet. En syntaxe statico-dynamique, on s'occupe de la position directe ou inverse du mot complété vis-à-vis des compléments, et en syntaxe dynamique, de la position respective du composant déterminant vis-à-vis du déterminé dans la composition. En outre, cette position diverse ou inversive a son caractère spécialement psychique, celui d'être développant ou enveloppant. Le caractère développant s'attache à l'ordre direct et le caractère enveloppant à l'ordre inverse.

Nous sommes obligés de donner quelques exemples de syntaxe dynamique et de syntaxe statico-dynamique, avant de traiter, ce qui est notre sujet actuel, la syntaxe statique, pour mieux faire comprendre les principes.

Lorsque dans une proposition je commence par le sujet et ses compléments, pour finir par le verbe et les siens, je suis

l'ordre direct, car on doit penser l'être avant de penser l'être en mouvement, ou le penser simultanément ; mais penser l'idée du mouvement de l'action, avant celle de l'être qui l'affecte n'est pas naturel, aussi verrons-nous que peu de langues vont jusques là, quel que soit d'ailleurs le système qu'elles suivent en statico-dynamique. Si cependant la proposition commence avec le verbe et finit par le sujet, il en résulte que dans la disposition psychique de celui qui parle, on ne veut dire que le tout ensemble : verbe et sujet, et pour cela, afin d'avoir, autant que possible, l'expression simultanée, il faut commencer par le mot qui présente, étant seul, le sens le plus incomplet ; or, ce mot est le verbe : si je dis, par exemple, Primus vient, je puis m'arrêter après : Primus ; j'aurai alors une idée différente du tout, mais qui existe par elle-même, quoiqu'incomplète ; si, au contraire, je dis : *vient Primus*, je ne puis m'arrêter après *vient*, ou je n'ai aucune idée entière, même différente. Si donc je veux penser d'un seul trait ces deux idées : *Pierre* et *vient*, il vaut mieux dans ce but commencer par *vient* ; j'aurai après ce mot quelque chose de plus incomplet, qui appellera plus vite ce qui l'achève. Donc l'inversif est plus enveloppant que le *direct*, il est *holophrastique*. Le direct, au contraire, développe plus lentement et partiellement la pensée.

Si de la syntaxe dynamique nous passons à la statico-dynamique, le *processus* devient encore plus sensible. Dans les rapports entre une idée et celles subordonnées qui la complètent, il peut y avoir deux ordres : le direct où le déterminé passe avant le déterminé : *le fils de Primus*, et l'inverse où le déterminant passe avant le déterminé : *de Primus le fils* ; les diverses langues se sont réparti ces deux systèmes, cependant le second est plus fréquent.

Le caractère psychique est bien différent dans les deux cas. Lorsque je dis : *le livre*, j'ai une idée qui n'est pas adéquate à l'idée totale, mais qui cependant peut se penser par elle-même ; il n'en est plus de même quand je commence par : *de Primus*. Alors il me faut vite achever ; mon esprit est suspendu, l'ordre est enveloppant. Il l'est bien plus encore si les compléments

sont très nombreux, par exemple, en Manchou, dans cette phrase : Galitée pays de Nazareth nommée ville dans habitant David roi de fils Joseph nommé homme-à-fiancée Marie nommée femme. C'est juste le contre-pied du français : une femme nommée Marie fiancée à homme nommé Joseph fils de roi David habitant dans ville nommée Nazareth du pays de Galilée. Le membre de phrase est retourné mot à mot.

De même, le verbe vis-à-vis de ses compléments subit les deux mêmes positions, il les précède ou les suit en bloc ; s'il les précède, l'action apparait en premier lieu avec son sujet, puis on voit se dérouler peu à peu les effets de cette action, d'abord la personne qu'elle affecte directement (accusatif), puis celles plus éloignées (datif, ablatif), enfin ceux qu'elles concerne de plus loin, ou les milieux où elle se passe. La phrase se déroule. Dans le cas contraire, c'est le complément le plus éloigné qui apparait le premier, avec sa marque de complément ; l'attention est avertie seulement, puis un complément moins éloigné s'approche, puis un plus direct, et l'esprit n'est même pas à demi-satisfait, il est tout-à-fait en suspens ; enfin apparait le verbe qui seul donne la clef, quelquefois d'une longue phrase. L'ordre est renversé en même temps, la proposition, au lieu de se dérouler, s'enroule, l'ordre est enveloppant.

Quelquefois c'est à la fois le substantif qui s'enroule ainsi avec ses compléments, et le verbe qui s'enroule avec les siens ; la proposition ne contient que deux idées qui en remorquent chacune une foule d'autres, elle s'avance lourdement, de plus en plus pesante, se serrant, se comprimant à mesure, forçant la pensée à se précipiter pour décharger son effort.

Bien plus, les relations entre le sujet et le verbe peuvent en même temps être renversées, et l'on arrive en syntaxe dynamique et statico-dynamique à l'ordre suivant :

complément circonstanciel du verbe + complément locatif, + complément indirect, + complément direct, + verbe + complément indirect de l'adjectif, + adjectif qualifiant le mot suivant + mot au génitif, + mot au génitif gouvernant le précédent + sujet.

Tout ce processus, remarquons le bien, est purement psychique, il ne dépend ni des mots, ni de la manière d'exprimer la pensée. Peu importe que lés relations entre idées s'expriment par des mots vides, ou par la flexion, ou par l'ordre forcé entre les mots, ou par l'accord, ou de toute autre manière ; peu importe que les mots restent écartés les uns des autres (analytisme) ou se rapprochent jusqu'à se fondre (polysynthétisme), le *processus* psychique est le même, il consiste dans la différence du direct et de l'inversif, on constate aussi bien dans le Manchou et dans l'Allemand moderne à mots vides que dans les langues Américaines où les mots de substance se heurtent directement le procédé enveloppant ou inversif, et l'on constate l'ordre contraire aussi bien dans le français à mots vides que dans les langues qui ne les possèdent pas.

Venons maintenant à l'emploi de ces deux ordres différents dans la syntaxe statique. Ici le domaine est moins étendu. Ce n'est que dans la composition et la dérivation, et dans la formation des différents concepts de détermination, qu'on peut l'étudier.

Dans la composition, il y a ordre direct, c'est-à-dire, développant, toutes les fois que le déterminé précède le déterminant ; il y a ordre enveloppant, au contraire, toutes les fois que le déterminant précède le déterminé. Tous les mots composés français sont à ordre développant et direct, tous les allemands sont à ordre enveloppant.

Dans la dérivation, telle est la différence entre la préfixation ou préposition d'une part, et la suffixation, ou post-position de l'autre. Certaines langues préfèrent la première ; certaines autres, la seconde. Mais il faut remarquer, ce qui parait singulier, que ce sont les langues développantes qui préfèrent la préfixation, que ce sont les enveloppantes qui préfèrent la suffixation. C'est qu'en effet c'est l'affixe qui gouverne le substantif dérivé, et qui joue vis-à-vis de celui-ci le même rôle que le mot dominant vis-à-vis du mot au génitif.

Dans la formation du genre, du nombre et de la détermination dans les substantifs, on peut employer un affixe, et cet

affixe peut précéder ou suivre. C'est ainsi que l'article est préfixé en français et suffixé en Valaque.

Dans la formation des degrés pour l'adjectif, du temps absolu, du mode absolu et de la voix absolue dans les verbes, lorsqu'on emploie des affixes, ces affixes sont tantôt préposés, tantôt postposés.

En un mot, dans toute réunion de deux idées dans un seul mot, objet de la syntaxe statique, l'ordre peut être développant ou enveloppant.

Ces deux ordres correspondent à des dispositions ethniques essentielles et pénètrent dans le tréfond de l'esprit humain. La pensée, le cerveau lui-même, est affecté profondément par l'ordre divers de la pensée. Suivant qu'ils suivent l'un ou l'autre système, les hommes pensent, pour ainsi dire, au rebours les uns des autres. De là, cette locution d'holophrastique souvent inexacte dans son application, mais qui décrit bien le *processus*. Le sauvage pense tout à la fois ; l'homme illettré veut tout dire d'un coup et de là vient qu'il ne peut s'exprimer ; au lieu de dérouler sa pensée, il l'enroule, quelquefois en un écheveau inextricable ; l'homme plus instruit peut tenir le fil parce qu'il le dévide peu à peu, il commence par l'essentiel qui forme le point d'appui, et tout vient de soi-même. Les langues développantes sont extrêmement claires, c'est ce qui fait que le Chinois se comprend malgré des procédés rudimentaires d'expression. Lorsqu'à cet ordre développant se joint, comme en Français, le système analytique, la distinction nette des mots, la clarté, est à son maximum, et avec elle toutes les heureuses conséquences de cette qualité maîtresse.

Entre ces deux ordres : l'inversif et enveloppant et le direct et développant, il y a un ordre mixte qui a existé dans plusieurs langues, c'est l'ordre oratoire ou libre. En général, les langues parcourent cette évolution : 1° ordre enveloppant, 2° ordre libre, 3° ordre développant. Dans l'ordre libre on met telle idée où l'on veut, on peut même la séparer des autres idées auxquelles elle se rapporte, cela est souvent possible grâce aux règles grammaticales de l'accord et aux flexions

claires de la déclinaison et de la conjugaison. Tandis que le français suit l'ordre développant forcé, et l'allemand l'ordre développant forcé, le Russe pratique l'ordre libre. Il en était de même du latin. Mais M. Bergaigne a prouvé que l'ordre dans celui-ci, fut d'abord obligatoirement enveloppant, puis qu'il devint libre, mais jamais tout-à-fait. On y trouve des fossiles comme *me-cum*, *vobis-cum* qui prouvent l'antériorité du système enveloppant. C'est la variété des flexions qui permit l'ordre libre. Pendant ce temps l'esprit changea d'orientation, on pensa le principal avant l'accessoire et l'ordre devint développant. La perte des flexions rendit ensuite ce dernier ordre forcé.

Nous avons dit que le préfixe est d'ordre enveloppant, et le suffixe d'ordre développant ; entre les deux, il y eut l'infixe qui est intermédiaire entre les deux, qui le plus souvent vient du préfixe, et forme un cas exceptionnel.

L'ordre direct et l'ordre inversif ne sont ni concrets, ni abstraits à proprement parler, car ils appartiennent à un autre ordre d'idées, cependant on peut dire que l'ordre inverse ou enveloppant a une teinte indéniable de concrétisme, car dans cet ordre on pense d'un bloc, avec le moins de distinction possible entre les idées, de même que dans le système concret on voit un objet en bloc, sans aucune distinction entre ses éléments ou entre ses qualités.

Telles sont les diverses manières de penser les idées. Pénétrons maintenant jusque dans l'idée elle-même, ou jusque dans l'esprit qui la conçoit, pour en apercevoir la formation et les dernières racines, pour voir aussi l'état rudimentaire dans lequel elle a apparu primitivement.

(*A suivre.*) R. DE LA GRASSERIE.

MÉMOIRE

SUR

LES HUNS EPHTHALITES

DANS LEURS RAPPORTS

AVEC LES ROIS PERSES SASSANIDES.

(Suite).

Touloun conquit toute l'Asie depuis la Corée jusqu'à l'Europe ; c'est à la suite de ces conquêtes que différentes tribus hunniques chassées de leurs habitats par ces nouveaux envahisseurs se précipitèrent sur l'Europe (invasion d'Attila en 430), sur le Caucase (Huns Kidarites) et dans la Transoxane (Huns blancs Ephthalites).

Le pays que les Ye-tha-i-li-to ou Ye-tha envahirent tout d'abord et qui est situé entre l'Yaxarte et l'Oxus était occupé depuis cinq siècles par les Yue-tchi ou Kouchans. Il est inutile de rappeler ici l'histoire, bien connue depuis De Guignes, de l'arrivée des Yue-tchi en Sogdiane d'où ils chassent les *Ssé* ou *Sakas* et leur conquête de la Bactriane (1) en l'an 129 avant J.-C. Cent ans plus tard ils s'emparent de la Kophène, puis pénètrent dans le nord de l'Inde sous le nom de « Kouchans » (*Kao-tchang* ou *Kouei-chang* nom d'origine de la principale tribu qui devint maîtresse de tout l'empire Yue-tchi quelques années avant l'ère chrétienne). Les auteurs chinois leur donnent

(1) V. ma *Notice géographique et historique sur la Bactriane*. Paris 1887. Le Mémoire de De Guignes intitulé *Recherches sur la destruction du royaume de Bactriane par les Scythes* se trouve dans le tome XXV (1759) des Mémoires de l'ancienne Académie des Inscriptions.

plus spécialement le nom de *Ta Yue-tchi* « les grands Yué-tchi » pour les distinguer des petites (*Siao*) dynasties qui se forment beaucoup plus tard avec les débris du grand peuple. Ainsi que nous l'avons dit, le mot de *Kouchans* est le seul que connaissent les auteurs arméniens pour désigner les touraniens de la Transoxane; c'est aussi le seul qui est employé par les historiens postérieurs sans se rendre bien compte de la valeur ethnographique qu'il comporte. C'est seulement par les auteurs chinois depuis les travaux des savants De Guignes et Abel Remusat, que nous connaissons le vrai nom du peuple qui pendant cinq siècles a occupé tout le territoire entre le Gange et la mer Caspienne et qui après la conquête de l'Inde, avait reçu des anciens le nom d'*Indo-Scythes*. Grâce aussi aux monnaies découvertes vers 1832 et depuis dans les pays occupés autrefois par les Yué-tchi, on a pu compléter les renseignements fournis par les écrivains chinois et c'est ainsi qu'on a pu déchiffrer sur les médailles de Kadphisès, Kadaphès et de Kanishka le nom *Kouchans* de la dynastie (1).

Les grands Yué-tchi ou Kouchans sont restés en possession du pays conquis par eux jusqu'à l'arrivée des Ye-tha. On a cru longtemps que les Yué-tchi et les Ye-tha ne formaient qu'un seul peuple et même que ces deux mots n'étaient que deux transcriptions chinoises d'un seul et même ethnique (2). Cette opinion, soutenue autrefois par des savants éminents est aujourd'hui abandonnée, car les historiens chinois sur lesquels on s'était appuyé pour soutenir l'identité des deux peuples, les distinguent au contraire d'une manière positive et en donnent des descriptions toutes différentes (3). Nous avons dit au point de vue de l'appellation que les deux noms *Yue-tchi* et *Ye-tha* ne peuvent être confondus car ce dernier n'est qu'une abréviation chinoise du nom du chef de la tribu Ye-tha-i-li-to devenu

(1) V. *Chronologie et Numismatique des Rois Indo-scythes* par E. Drouin. Paris 1888. — A. Stein *Zoroastrian Deities on indo-scythian coins*, London 1887.

(2) Vivien S[t] Martin *Les Huns blancs* 1849, p. 64.

(3) V. Ed. Specht, mém. cité — Klaproth *Tableaux historiq. de l'Asie* 1826, p. 134 et 233.

plus tard le nom de la famille régnante et, par suite, le nom du royaume.

Les grands Yue-tchi furent vaincus par les Ephthalites qui occupèrent à leur tour d'abord la Sogdiane, puis le Khvarizm, puis la Bactriane, la Kophène et enfin le nord de l'Inde. Cette occupation dura environ 125 à 130 ans (425 à 557). Pendant cette période, les Kouchans ne disparurent pas de l'histoire car il resta de petites principautés dans le haut Oxus et dans le Ferghana, dont les auteurs chinois nous ont conservé la mention (1), et comme nous l'avons dit, c'est de ces débris du grand empire Kouchan que sont sortis au VIe S. les *Siao Yue-tchi* de Peshâver, de Kâboul et du Sedjestân.

XI. Pendant que les Hoa ou Yetha chassés par les Jouan-Jouan franchissent l'Yaxarte pour pénétrer dans le Sud, un autre peuple contraint aux mêmes migrations, se dirige vers l'Ouest, au Nord du lac Aral par le désert de Karakoum, les steppes de l'Oural et du Volga, puis, contournant la mer Caspienne descend jusqu'au Caucase vers les défilés de Derbend (2). Ce sont les Huns noirs ou *Kidarites* des Byzantins qui font leur apparition sur les frontiéres de la Perse du côté du Caucase et inquiètent les pays tributaires de l'empire grec, comme la Lazique, l'Ibérie et une partie de l'Arménie. Les défilés du Caucase appelés par les contemporains « Portes des Huns », Portes de fer », « Portes des Alains », Portes de Djore » etc. étaient défendus contre les invasions du Nord par des forteresses dont la plus célèbre était celle que les Arméniens appelaient *Virapahak* « rempart d'Ibérie » (Ἰουροειπααχ des grecs). Les Kidarites s'étant emparés de cette place, Péroze dirigea contr'eux, en l'an 464, une expédition qui nous est racontée par Priscus (πρὸς Οὔννους πολεμον τοὺς Κιδαρίτας λεγομένους) (3). Plus loin, le même historien parlant de la guerre entre les

(1) V. Abel Rémusat *Nouveaux mélanges asiatiques* 1829, t. I, p. 186 et sq.

(2) C'est la route par où ont passé Valentin, Zémarque et les autres ambassadeurs de Byzance auprès du grand Khaqan des Turcs aux VI et VIIe siècles.

(3) Excerpta e Prisci Historiâ, édit. de Bonn 1829, p. 159 et sq. V. aussi dans le Recueil de C. Müller (t. IV, p. 102) un autre passage de Priscus qui manque à l'édition de Bonn.

Perses et les Ephthalites sous le même Peroze, emploie pour désigner ces derniers l'expression de *Kidarite* (v. infrà § XXIV). Cette confusion faite par Priscus a été suivie par les historiens modernes De Guignes, Lebeau, etc. et reproduite par M. Noeldeke dans sa traduction de Tabari (1), et par Sir A. Cunningham dans ses récentes études sur les peuples Sakas et Ephthalites (2). Pour ces savants le mot *Kidarite* ne serait qu'une altération de *Hidalite*; mais il est bien difficile d'admettre que Priscus qui était contemporain des événements qu'il raconte, ait pu se tromper ainsi; il serait plus probable de penser que, en 464, le mot *Ephthalite* n'avait pas encore pénétré dans la langue grecque (on ne le trouve en effet pour la première fois que dans Procope) et, qu'à défaut d'expression propre pour désigner les Huns du Khvârism et de l'Oxus, Priscus a employé le mot de *Kidarite* qui était le seul qu'il connût alors. Procope quand il parle des Huns du Caucase ne se sert que du mot *Huns* (3). Jean d'Antioche qui vivait au VII[e] siècle semble confondre les Huns du Caucase avec les Ephthalites et il les comprend sous l'appellation commune de *Kadisènes* (Καδισηνούς λεγομένους Οὔννους) (4). Ce mot pourrait s'appliquer à la rigueur aux Huns du Caucase car depuis plusieurs siècles (même du temps d'Eratosthène au dire de Strabon XI, 6) il y avait au Sud de la mer Caspienne un peuple qui portait le nom de Kadusiens que l'historien Agathias (édit. Bonn p. 123) cite également comme tribus voisines de la Perse. Josué le Stylite, écrivain syriaque du commencement du VI[e] siècle, cite également les *Kadusiens* et les *Tamouriens* qui se révoltent sous Kobâd et s'emparent de Nisibe en Mésopotamie. Ce ne peut être évidemment que les Kidarites car Josué, quand il veut désigner les

(1) *Geschichte der Perser* etc. p. 115 note. Cette opinion était également partagée par M. Garrez dans son article sur le Bundehesh de Justi (*Journ. asiat.* 1869), mais depuis il en avait reconnu l'inexactitude.

(2) V. notamment son dernier mémoire *Ephthalite or white Huns* dans les *Transactions of the Ninth international congress* London 1892, p. 222. — V. ma *Notice sur les Huns*, p. 13.

(3) A propos de Ambazouk leur roi, lorsqu'il offrit à Anastase le fort Virapahak v. *De Bello Persico*, édit. Bonn, p. 48.

(4) V. C. Müller, *Fragments des Histor. grecs*, t. IV, p. 28.

Ephthalites (expression qu'il ne connaît pas) se sert du mot Huns (*Hounoïé*) (1).

XII. Je voudrais maintenant donner quelques renseignements géographiques sur les contrées occupées par les Ephthalites :

D'une manière générale on peut dire qu'ils étaient maîtres de tout le territoire occupé avant eux par les Kouchans et qui s'étendait du fleuve Yaxarte à la mer Caspienne, comprenant par conséquent la Sogdiane et la Khovarezmie ou Khvârizm et, au Sud de l'Oxus, la Bactriane ou Tokharistan des auteurs orientaux. Le point difficile est de déterminer les limites du côté de la Perse. Il est certain que ces limites n'ont jamais été bien certaines et qu'elles ont varié souvent, suivant l'issue des guerres qui ont existé entre les deux peuples, notamment sur les frontières de l'Iran oriental entre le Khorassan et la Kophène (l'Afghanistan actuel). Il y a quelques provinces pour lesquelles il ne peut pas y avoir de doute. Ainsi la Margiane dont la capitale était Merv a de tout temps appartenu à la Perse depuis la conquête faite par Mithridate Ier, tandis que la Bactriane proprement dite est toujours restée dans les possessions touraniennes (grands Yue-tchi, Kouchans, Ephthalites). Dans les récits des guerres avec les Ephthalites, Balkh est la ville des Huns. Cette ville (l'ancienne Bactres, moderne Mazur-i Chérif) est située sur une rivière, la rivière de Bactres (2), qui tombait autrefois dans l'Oxus non loin de Kilif et qui aujourd'hui se perd dans les sables. A l'Ouest de la Bactriane se trouvait la Margiane, puis le Khorassan qui avaient pour limite au Nord une partie de l'Oxus, puis le Khvârizm. Le Khorassan était

(1) Josué le stylite, édition et traduction française de l'abbé P. Martin. Leipzig 1878, p. XV et XXII. La chronique de Josué, écrite vers l'an 512 s'arrête à l'année 504 ou 505 sous le règne de Kobâd. — Sur cette question des Kadisènes v. Noeldeke *Die Kadischäer* (Z. D. M. G. 1879 p. 157).

(2) L'ancien Icarus ; il est désigné dans le *Bundehesh* sous le nom de *Balkhroud* comme se jetant dans le *Vehroud* (*Oxus*, en arménien *Vehrot*), v. Garrez dans *Journ. asiatiq.* février 1869.

Pour les limites de l'empire Sassanide et des régions Touraniennes, v. la carte *Oströmisches Reich und Westasien* etc. dans l'Atlas de Spruner-Menke, Gotha, J. Perthes 1871.

séparé du Khvârizm (ancienne Hyrcanie et Khovarezmie jusqu'au lac Aral) 1° du côté de la mer Caspienne par le fleuve Atrek (le Σωκανδα de Ptolemée) ou par le fleuve Gourgân (le Μαξερα du même géographe) qui sortent du Sud des monts Balkhan (mod. Kouren-dagh et Kopet-dagh) et ont un cours à peu près parallèle pour tomber tous deux dans la Caspienne (1), 2° soit par l'ancien lit de l'Oxus se dirigeant vers la même mer, soit par la rivière Ongouz qui partait de l'Oxus, aux environs de Amol (Amou, Amouï ; mod. Tchardjouï) et se dirigeait à l'Ouest pour se perdre dans l'Aria palus d'Hérodote. L'existence d'une barrière naturelle ancienne (outre le désert) est certaine, car le Khvârizm est resté isolé du monde en dehors de toutes les conquêtes sassanides et de toutes les guerres du Tourân.

XIII. La question de l'ancien lit de l'Oxus (zend *Vaksha*, chin. *Fo-tsou*, ar. *Djihoun*, turk *Amou-daria*) tombant dans la mer Caspienne au lieu de finir dans le lac Aral, et aussi celle du cours de l'Yaxarte (Tanaïs, Araxe, Silis des anciens ; chin. *She-ho*, turk *Sir-daria*) qui se confondait avec l'Oxus ont donné lieu à de savantes études. Je citerai seulement l'ouvrage de M. De Goeje (2) et le mémoire de M. Edouard Blanc (3).

En 1888 un ingénieur étranger au service de la Russie, M. Lesser, a reconnu l'existence d'une première dépression dans le sable, partant de la rive gauche de l'Oxus près de Amol et se dirigeant vers l'Aria palus sorte de lac desséché dont on voit encore les traces, c'est l'ancien lit de l'Ongouz dont nous avons parlé plus haut. D'autre part, une commission

(1) Lors de l'expédition russe en Transcaspienne, le général Komaroff a visité et reconnu toute l'ancienne ligne de fortification le long de l'Atrek.

(2) *Das alte Bett des Oxus*, Leide 1875. L'ouvrage est excellent mais la carte est insuffisante. — V. aussi : Zimmermann, *Denkschrift über den unten Lauf des Oxus zum Karabugas-Haff des Caspischen Meeres* 4° Berlin 1845, et A. Jaubert *Mém. sur l'ancien cours de l'Oxus* dans le *Journ. asiatiq.* Décemb. 1833.

(3) *L'Hydrographie du bassin de l'ancien Oxus* (avec une bonne carte) dans le Bulletin de la Société de géographie. Paris 1892, p. 281 sq. — Consulter aussi Herbert Wood *The shores of Lake Aral*, avec de très bonnes cartes, London 1876 — et H. Moser l'*Irrigation dans l'Asie centrale*. Paris 1894, ouvrage fort intéressant et écrit avec une grande compétence.

scientifique russe qui vient de passer trois ans dans le Turkestan (1888 à fin 1890) pour examiner s'il ne serait pas possible de rétablir l'ancienne voie fluviale de la Caspiennne à l'Oxus, a retrouvé les traces d'une seconde dépression du sol établissant l'existence d'un autre lit partant de Kraznovodsk sur la mer, se dirigeant, au N. E., vers le Sud de l'Aral par les lacs de Sari-Kamish et, de l'autre côté de l'Oxus, l ancien lit de l'Yani-daria qui réunissait autrefois ce fleuve avec l'Yaxarte.

Enfin une troisième dépression, moins connue et marquée, mais d'un développement parait-il beaucoup plus long, aurait, suivant d'autres traditions locales, servi de lit à l'Oxus depuis Kilif ou depuis Khodja Saleh (plus en amont que Tchardjouï) jusqu'à la Mer Caspienne près Ouzoun-Ada. Cette dépression porte le nom de Kilif-Daria. C'est peut-être dans cet ancien lit que se jetaient autrefois le Tedjen ou Heri-roud (ancien Arius) et le Murghâb (anc. Margus) qui aujourd'hui se perdent dans les sables. (Ed. Blanc p. 300).

Ces déplacements dans le cours des fleuves sont dûs à l'envahissement des sables et à l'obstruction des embouchures, comme aussi à la sterilité qui en a été la conséquence.

A quelle époque ont-ils eu lieu ? C'est ce sur quoi les géographes anciens et arabes n'ont rien de certain. M. De Goeje, et avant lui A. Jaubert, ont extrait tous les passages des auteurs musulmans relatifs à la mer d'Aral et à la mer Caspienne mais, comme le fait remarquer Jaubert, jusqu'au Xe siècle de notre ère, la configuration et même l'existence du lac Aral restent complètement ignorées. C'est Ibn Khordadbeh le plus ancien des géographes arabes (il écrivait en 865 de J. C.) qui nous dit que le Djihoun se jette dans la mer de Djordjân ou mer Caspienne, et Yakûbi, autre géographe qui écrivait quelques années après (en 891) dit de même que le Djihoun se jette dans la mer Caspienne qu'il appelle aussi mer de Daïlam. Ces deux assertions des auteurs arabes perdent de leur valeur si l'on songe qu'à leur époque ils ne distinguaient pas la mer Caspienne du lac Aral et qu'ils considéraient ce dernier comme une prolongation de la mer Caspienne. Les relations des géographes postérieurs

ne sont pas moins confuses et incertaines. Il n'y a que l'examen scientifique du sol qui puisse apporter quelque lumière sur cette question obscure et nous avons vu quels sont les résultats auxquels les savants russes sont arrivés.

XIV. Les frontières de la Perse du côté des Ephthalites étaient défendues par une série de forteresses (1) dont il est souvent question dans les auteurs et que les Sassanides entretenaient avec autant de soin que celles qui gardaient les défilés du Caucase (2). Le fort dont il est parlé le plus souvent et qui était probablement la clef de la mer Caspienne était la ville de *Gourgân* d'Hyrcanie, sur le fleuve de ce nom. Procope l'appelle Gorgô (Γοργω). Gourgân appartenait à la Perse depuis Ardeshir Babekân, ce fut une de ses premières conquêtes vers l'an 230 de J. C ; et ses successeurs en firent un poste de défense contre les invasions du Nord-Est. Cette ville n'est pas mentionnée dans les géographes grecs à moins que ce ne soit *Zadracarta* dont l'emplacement n'est pas certain et que l'on croit être la moderne Asterabâd qui est du reste dans le voisinage. Une autre place forte dont il est aussi question principalement chez les auteurs arméniens était la ville de *Abrashahr* le pays d'origine des Parthes (l'ancienne Nissa, mod. Nishapour) — puis Merv (Antiochia Margiana sur le fleuve Margus, mod. Murghâb) la Mourou de l'Avesta. Comme nous l'avons dit Merv fut toujours en la possession des Sassanides, c'était un poste de frontière qui ne paraît pas avoir jamais été occupé, si ce n'est temporairement, par les Ephthalites.

XV. Le Khvârizm (ancienne Hyrcanie et Khorasmie) était un pays qui s'étendait sur une longueur de plus de cent lieues entre les Monts Balkhân et le lac Aral. Ptolémée a laissé la

(1) On a retrouvé à Kizil Alân, sur les frontières du Turkestan, des vestiges d'une muraille construite par Khosroès Anouchirvân le long du fleuve Gourgân jusque sur le bord de la mer Caspienne. Ces vestiges consistent en débris de brique *rouge* (*kizil* en turk) qui forment de petits monticules ou *tépé*. (Exploration du général Komaroff) — v. Tabari II, p. 158.

(2) Sur la géographie caucasique à l'époque de Justinien lire les notes qui accompagnent la traduction des *Anecdota* de Procope par Isambert 1856, p. 605 et sq. Ce savant a parfaitement distingué les Huns du Caucase des Huns Ephthalites.

description de cette province qui longeait la mer Caspienne et qui était arrosée par trois fleuves se jetant dans cette mer : Le Maxera, le Socanda et l'Oxus (voir suprà). Les peuples qui l'habitaient étaient les Μάξηραι, les Ἀσταβηνοί et les Χρῆνδοι. Ptolemée cite une douzaine de villes dont aucune ne pourrait être identifiée aujourd'hui. Avant l'invasion arabe la capitale du Khvârizm était *Kâth* (appelée aussi Shahristân « capitale » dans la langue (iranienne) du pays) sur la rive droite de l'Oxus, qui était peut-être la Ὑρκανία μητρόπολις de Ptolémée. Plus tard après la conquête musulmane la capitale fut transportée à Djordjania dont l'emplacement est incertain. La partie nord du Khvârizm ne fut probablemement jamais occupée par les Ephthalites, elle était trop éloignée et échappait par sa situation même à toute idée de conquête. Les habitants formaient un peuple à part au teint blanc et rose, distinct des autres races de la Transoxane (1). La partie méridionale de cette contrée était au contraire sur la route du Turkestan. C'était à Amol ou Tchardjoui sur l'Oxus qu'était le passage du fleuve pour entrer dans la Transoxane ou pour en sortir ; c'est par là comme nous le verrons, que se dirige l'armée de Péroze dans sa première campagne contre les Ephthalites. Cette portion sud du Khvârizm a donc pu être occupée de tout temps par les Touraniens maîtres de la Sogdiane ou tout au moins a-t-elle été le théâtre de toutes les guerres entre les deux peuples.

Firdousi cite le Khvârizm mais il donne surtout des noms de villes ou de pays pour la Sogdiane. En fait de fleuves il ne connaît guère que le Djihoun. « J'ai coloré en rubis avec du sang l'eau du Djihoun » dit le Khagan de la Chine (le Khagan des Turcs) dans sa lettre à Khosroès Anouchirvan (*Livre des Rois* t. VI p. 259). C'est toujours sur les bords de ce fleuve que se passent les grands mouvements d'armée, c'est là qu'était la fameuse colonne érigée par Bahram Gour et qui servait de limite

(1) Telle est la remarque de Mokaddessi auteur arabe du XIe s. cité par de Goeje *Das alte Bett des Oxus*, p. 109. — Sur l'histoire légendaire du Khvârizm v. E. Sachau *Zur Geschichte und Chronologie von Kwârizm* Wien 1873. Abd-ul-kerim *Hist. de l'Asie centrale* trad. Schefer et Riza Qouly Khan *Relation de l'ambassade au Kharezm.*

entre l'Irân et le Tourân. Firdousi cite le fleuve *Terek* que Bahram avait imposé comme limite aux Ephthalites et qui était au delà du Djihoun ; c'est peut être l'ancien Polytimetus ou un des affluents de la rive droite de l'Oxus du côté des Portes de fer (1).

XVI. Firdousi désigne la Transoxiane par différents noms : le pays des Heitalites, le pays de *Tchegan* (Djaganian, Saganian du moyen-âge) le Khotlan, le pays de Khoten avec *Goulzarrioun* pour capitale, le Tokharistan et le Kaboulistan. Il cite aussi le pays de Djadj, le pays de Tsoul, le Sogd. Tabari nous dit que le royaume de Khoushnavâz comprenait le Gourdjistân (Khvârizm) le Tokharistan, le pays de Balkh et Badakhskan, c'est-à-dire tout le pays sur la rive gauche ou au Sud de l'Oxus ; on voit par là l'étendue des possessions Ephthalites qui, outre la Transoxane, comprenaient tout le territoire en deçà de l'Oxus, formant ce qu'on appelle aujourd'hui le gouvernement russe de la Transcaspienne, et le Turkestan afghan, jusqu'au Pamir.

Les noms de villes sont rares chez les auteurs musulmans pour la période ephthalite ; on ne cite guère que Merv, Tchatch (Tashkend ?) Balkh, Abrashar, Taleqân (ou Hathaleqân) et Koushmihan près de Merv en Transoxane ; Bokhara, Termid, Visehgerd (sur l'Oxus). Ce sont des omissions regrettables pour la géographie historique de ces contrées.

Dans un passage de l'historien arménien Sebeos cité souvent (2) il est question d'une expédition de Bahram VI Tchoubin chez les Turks que Sebeos appelle (à tort) tantôt *Thetals*, tantôt *Kouchans*. « Il s'empara, dit cet auteur, de Balkh et de tout le pays des Koushans jusqu'au delà du grand fleuve appelé Vehrot (*Vehroud*, l'Oxus) et jusqu'à la contrée nommée Kalzarion (partie de la Transoxane, le Goulzarioun de Firdousi). Dans un autre passage (3) « le général arménien Sempat Bagrâtouni,

(1) v. Les cartes de la Sogdiane à diverses époques historiques dans l'ouvrage de W. Tomashek *Centralasiatische Studien, Sogdiana* 8° Wien 1877.

(2) V. notamment Garrez, *Journ. asiatiq.* février 1869, p. 172 — Brosset, *Histor. arméniens* 1874, t. I, p. 78.

(3) Garrez, op. l. p. 173.

au service de Khosroès II Parwiz fit une expédition contre les Koushans (Turcs), vers l'an 585 et campa aux environs d'Aprshahr (Nishapour). Les Koushans demandèrent du secours au grand Khaqân roi des contrées du Nord (c.-à-d. au grand Khaqân des Turcs d'au delà du Yaxarte). Ceux-ci traversèrent le pays de Evilat (la Transoxane) et franchirent l'Oxus. Après une première défaite, Sempad reprit l'offensive, battit les Kouchans, les poursuivit jusqu'à Pahl (Balkh) et ravagea le Tokharistan, le Talaqan (Hataleqan d'Elisée, c'est-à-dire le pays des Haïetal) et campa dans la contrée de Marg (Merv) ».

Ainsi on peut se rendre compte, par cette description des pays occupés par les Turks à la fin du VI[e] siècle, de ce qu'était la domination des Ephthalites.

Dans un document intéressant publié récemment par M. James Darmesteter (1) on trouve un passage qui peut servir d'indication pour fixer l'étendue des deux empires Huns et Sassanides. « Je rappellerai, dit Tansar, que la terre se divise en quatre parties. La première est la région des Turks qui va du couchant de l'Inde au levant de Roum..... la quatrième est la région qui a pour nom la Perse ; elle s'étend de la rivière de Balkh à la frontière de l'Aderbaidjân, de l'Arménie et du Fârs, de l'Euphrate et de l'Arabie jusqu'à l'Omân et le Mekrân, et de là jusqu'à Kâboul et jusqu'au Tokharistan ». Bien que l'auteur soit censé parler de l'époque d'Ardéchir Babekân en 230 de J. C., ce qu'il dit s'applique en réalité à l'état de choses à peu près contemporain de la fin des Ephthalites et de l'arrivée des Turks.

XVII. Je me suis servi pour la partie historique du présent travail des auteurs byzantins, arméniens dont quelques-uns ont été contemporains — et des écrivains musulmans de beaucoup postérieurs à la période ephthalite. Parmi ces derniers c'est *Tabari* qui est le plus ancien et le mieux informé ; presque tous ceux qui sont venus après lui l'ont copié. A part les fables et les récits enfantins comme les aiment les orientaux chez qui la

(1) v. *Lettre de Tansar au roi de Taberistan* dans le *Journal asiatique* juin 1894, p. 546.

critique historique manque tout à fait, tout le fond de l'ouvrage de Tabari est rempli de renseignements de faits et d'indications qui ont tout l'aspect de la vérité, beaucoup du reste ont pu être controlés et confirmés par les écrivains grecs ou arméniens. Il en est de même de Firdousi qui écrivait vers l'an 1000 de J. C. sa vaste épopée persane connue sous le nom de *Châh nâmeh* « Livre des Rois ». On sait que c'est un poème historique qui raconte la fameuse lutte entre l'Irân et le Tourân pendant la période légendaire et l'époque Sassanide. Ce que nous disons plus haut de Tabari s'applique au Livre des Rois et la plupart des récits de Firdousi abstraction faite du cadre poétique et de l'exagération dont ils sont souvent entourés ou imprégnés, peuvent être considérés comme historiques. On n'ignore pas du reste que Firdousi a puisé dans les poèmes et les histoires qui existaient avant lui, notamment le *Khodaï nâmeh* de Danishwer écrit en pehlvi et les chroniques persanes composées sous les Sassanides (1). Firdousi lui-même dans son Introduction dit que son poème est l'expression fidèle des traditions anciennes originales qui, sans lui, seraient perdues pour nous. C'était même un des reproches que lui faisaient de son vivant ses ennemis littéraires : dans les réunions du sultan Mahmoud ils discutaient le mérite de son œuvre et prétendaient qu'il était entièrement dû à l'intérêt des sources, et nullement au talent poétique de l'auteur (2). C'est là un témoignage précieux pour nous qui ne devons voir dans Firdousi que l'historien « ennemi du mensonge et de la fausseté » comme le dit le poète lui-même. J'ai donc puisé abondamment dans le Livre des Rois, éliminant les détails oiseux et purement poétiques ; si j'en ai toutefois reproduit quelques-uns c'est qu'ils m'ont paru avoir un semblant de vérité, ou au moins, de vraisemblance et qu'ils étaient propres à nous faire connaître ces populations du Turkestan sur lesquelles nous n'avons aucun renseignement. « Même en faisant une large part aux lacunes, aux redites, aux

(1) v. J. Mohl, préface de sa traduction du Livre des Rois, t. I (édit. de 1876).
(2) Mohl, p. XXXV.

défaillances de mémoire du poète, dit M. Barbier de Meynard (1), l'érudition européenne reconnaîtra aisément toute la valeur de ses souvenirs pour reconstruire l'histoire politique, sociale et religieuse de la Perse pendant les quatre derniers siècles qui ont précédé la conquête musulmane ».

Je terminerai ces observations par une remarque : Les historiens orientaux et les Arméniens donnent presque toujours tort aux Perses dans leurs guerres avec les Huns et font au contraire ressortir la bonne foi, le respect des traités de la part de ceux-ci. Cette impartialité, remarquable surtout chez les auteurs musulmans, qui auraient dû être plutôt portés à maltraiter les Touraniens, nous a paru une garantie de certitude de leurs récits.

La période de l'histoire Sassanide qui comprend les guerres avec les Ephthalites s'étend depuis environ l'an 425 jusqu'à leur destruction par les Turcs en 557. Voici les noms des souverains de la Perse qui ont régné pendant cette période :

Bahram V Gour 420-438
Yezdegerd II Kadi 438-457
Hormizd III ou Hormisdas 457
Peroze 457-484
Balash 484-488
Kavâd ou Kobâd I 488-497
Djamasp 497-499
Kabâd restauré 499-531
Khosroès I Anouchirvân 531-579.

DEUXIÈME PARTIE.

XVIII. C'est sous le règne de Bahrâm V Gour fils de Yezdegerd (420-438) qu'apparaissent pour la première fois les Ephthalites et qu'a lieu la première campagne contre les Huns.

(1) Préface du tome VII (traduit par M. Barbier de Meynard) du Livre des Rois, p. XV.

On sait que Bahrâm (1) Gour est resté chez les Orientaux, le type du prince joyeux et ami des aventures de toutes sortes, parcourant son empire sous divers déguisements et préoccupé de rendre son peuple heureux. Mais dit Tabari, les rois qui régnaient autour de la Perse. (le Khaqân des Turcs, le Faghfour de la Chine), et qui convoitaient le royaume de Bahrâm, quand ils apprirent que les frontières n'étaient plus surveillées, résolurent de se jeter sur l'Iran. Voici comment les écrivains orientaux racontent cette invasion des peuples touraniens et la campagne qui en fut la suite :

Au bout de sept ans (de règne) c'est-à-dire en 427, le roi des Turks (le Khaqân des Ephthalites) envahit la Perse avec une armée considérable (250 mille Turks dit Tabari) (2) passe l'Oxus à Termid, ravage le Khorassan et pénètre jusqu'au cœur du royaume. A leur approche les Mobeds et les ministres s'assemblent et somment Bahrâm qui ne s'occupait que de chasse et de plaisir, de rassembler les armées et de courir au devant de l'ennemi. Bahrâm confia à son frère Narsi le commandement des troupes et s'enfuit dans les provinces de l'Ouest de l'empire c'est-à-dire. en Aderbaidjan et en Arménie.

Les Ephthalites occupèrent alors une partie de l'Irân, mais moyennant un tribut qui leur fut payé, ils arrêtèrent leurs ravages. Ce fut un prêtre du nom de Homaï (3) qui, muni d'une lettre du Conseil des grands Mobeds, se présenta à la cour du roi de Tourân et lui remit des présents. Il fut bien accueilli par le Khaqân qui lui donna « de l'argent chinois et de l'or » et se retira avec toute son armée dans les plaines de Merv, confiant sur la foi des Perses. Mais Bahrâm sortit de sa torpeur, il appela ses conseillers : Gustehem le pehlvan, Mihr Firouz fils de Khorzad, Mihr Berzin fils de Ferhad. Rekham roi de Ghilan, Andiman roi de Reï, ainsi que plusieurs autres seigneurs et se

(1) La forme perse de ce nom est *Varahrân* (zend *Verethragna* victorieux) gr. Οὐαράνης. *Bahrâm* est la forme arabe.

(2) Tabari, trad. Zotenberg, t. II, p. 119. — Cf. le *Modjmel et Tawârikh* (Journ. asiatique. Déc. 1841, p. 51).

(3) v. Firdousi, t. V, p. 540 et sq.

mit à la tête des troupes. D'Ardébil où il était en Arménie, il passa par Amol sur la Caspienne (1), Gourgân, le pays de Nissa et arirva à Merv. Ce fut près de cette ville, au lieu dit Kushmîham, où le Khaqân avait sa tente, qu'eut lieu l'engagement entre les deux armées. Les Ephthalites surpris par l'arrivée inattendue de Bahrâm furent complètement battus « le champ de bataille fut inondé de sang » dit Firdousi. Le Khaqân fut tué dans sa tente par Bahram lui-même et sa femme, la grande Khatoun, fut faite prisonnière. Tous les hommes de l'avant garde furent tués et Bahrâm poursuivit le restant de l'armée jusqu'à Amouï (ou Amol) sur l'Oxus ; il franchit le fleuve traversa le pays de Sogd et porta le feu dans le pays des Turcs (Transoxane). A la suite de cette victoire les Ephthalites se rendirent à discrétion et envoyèrent à Bahrâm des ambassadeurs avec ce message : « il faut qu'il y ait entre notre empire et le tien une frontière que nous devrons respecter et ne pas franchir ». Bahrâm fit cesser les massacres, pardonner aux Grands et aux guerriers ephthalites qui avaient imploré sa miséricorde et il se contenta de leur imposer une contribution de guerre (2). Il fit ensuite construire sur les bords du Djihoun près Amoui (3), une colonne en pierre et en chaux (d'après Firdousi — en airain et en plomb fondu suivant le Modjmel p. 517) et déclara que personne ni du pays des Turks ni du pays des Khaldj (4) ne devait la dépasser pour se rendre dans

(1) C'est à tort que D'herbelot dit que Bahrâm prit par Derbend puis le Nord de la Caspienne et le Khvârizm pour surprendre les Huns par derrière ; la route n'était pas praticable, v. De Guignes *Hist. des Huns*, t. II, p. 327.

(2) v. Tabari, trad. Zotenberg II, p. 120, trad. Noeldeke, p. 101.

Firdousi, t. V, p. 545. — Kushmîhan est mentionné dans les géographes arabes. C'est bien là qu'eut lieu la bataille et non à Reï comme le dit à tort Maçoudi (*Prairies d'or*, t. II, p. 190). — v. Modjmel, p. 517. — Malcolm, *Hist. de la Perse* trad. franç. 1821, t. I, p. 171. — G. Rawlinson, *The seventh great oriental monarchy* (*Sassanian*). London 1876, p. 296. D'après Garrez (*Journ. asiat.* févr. 1869, p. 181) le mot de *Kushmîhan* viendrait de *Kushan-mîhan* « demeure des Kouchans ».

(3) Près d'un endroit appelé *ferbar* d'après Aboulfeda. V. Deguignes, t. II, p. 327.

(4) Les *Khaldj* ou *Khaledj* étaient une tribu turque comme les *Ghorî* (ou Ghouz) établis de l'autre côté de l'Oxus, on les retrouve plus tard sous le nom de Khaldjis dans l'Afghanistan. V. J. Darmesteter *Chants populaires des Afghans* 1890, Introduct. p. CLXIII.

l'Irân sans la permission du roi et que le Djihoun devait former la frontière. Un guerrier persan nommé Shamar fut nommé vice roi du Tourân avec le titre de *marzban-i kushan* (1).

XIX. Après cette victoire, Bahrâm retourna dans l'Iraq et fit porter dans le temple du feu de l'Aderbaidjan (probablement la ville de Shiz) tous les trésors et pierres précieuses ainsi que la couronne du Khaqân qui servirent à orner les murs du temple. La femme de ce dernier, la grande Khatoun qui était prisonnière fut préposée au service du temple (2). Bahrâm fit ensuite expédier des lettres dans toutes les villes de l'empire annonçant sa victoire sur les Ephthalites et la paix qu'il avait faite avec tous les voisins. C'est ce qui explique les paroles de l'empereur de la Chine rapportées plus loin disant qu'il était l'allié du roi de l'Irân.

De leur côté les souverains des contrées orientales envoyèrent, dit Mirkhond, (3) des lettres et des ambassadeurs à Bahrâm pour obtenir la paix et faire alliance avec lui. C'est à cette époque que pénétrèrent dans la Transoxane les monnaies d'argent Sassanides et celles de Bahrâm V servirent de type aux pièces qui furent frappées ensuite pendant plusieurs siècles et que l'on appelle les monnaies des *Khuddat* de Bokhara (4).

Tel fut le résultat de la première rencontre entre les Ephthalites et les Sassanides ; si je me suis étendu avec quelques détails sur cet événement c'est qu'ils sont peu connus et que les relations que nous possédons sur ces guerres du Tourân et de l'Irân sont trop rares pour être négligées. Les auteurs orientaux se sont presque tout copiés ou ont dû puiser à la même source car la plupart des renseignements qu'ils nous donnent sont les mêmes ; le fond de l'histoire doit être vrai, il n'offre

(1) *Marzban* a le sens exact de l'all. *markgraf* et du franç. *marquis* « chef des frontières, des marches ». V. Noeldeke, p. 102. *Koushan* a le sens ici de *Heithal* (ephthalite). *Marzban* est transcrit par *Ma-sse-pan* chez les historiens chinois.

(2) Firdousi, t. V, p. 553. — Tabari, t. II, p. 121.

(3) Mirkhond, p. 337.

(4) V. mon article sur les *Monnaies Touraniennes* dans la *Revue Numismatique* 1891 et dans le *Journ. Asiatiq.* avril 1892.

du reste rien que de très vraisemblable. Malheureusement le nom du Khaqân vaincu à la bataille de Kushmîhan ne nous a pas été conservé par les historiens (1).

XX. C'est à la suite de cette guerre et, dit Mirkhond « la paix étant ainsi rétablie, que Bahrâm retourna dans la ville où était le siège de son empire. Quelque temps après il entreprit son voyage dans l'Inde ». Le roi de cette contrée était *Shengil* ou *Shenkil* (2) et son royaume s'étendait entre Kanoudj et l'Indus. Bahrâm lui adressa une lettre pour lui rappeler que l'Inde avait toujours payé tribut à l'Iran et il s'intitulait « le grand roi Bahrâm, maître du monde, l'adorateur de Dieu (des Yzeds), l'héritier du trône des Keïanides, fils de Yezdegerd etc. » (3). Après plusieurs exploits et combats destinés à montrer sa bravoure, Bahrâm épouse *Sepinoud* ou *Sinoud* la fille du roi et s'enfuit avec elle, la nuit, du palais de Kanoudj pour gagner ses Etats. Une fois installé sur le trône de l'Iran, Bahrâm reçoit à son tour la visite de Shengil, qui, accompagné des sept rois de l'Inde, vint jusqu'à la ville de Nahrevan où Bahrâm donna de grandes fêtes en son honneur et le reçut avec éclat (4).

Etant encore dans l'Inde à la cour de Shengil, Bahrâm reçut à l'occasion de son mariage, une lettre du Faghfour de la Chine dont Firdousi nous a laissé la teneur qui est sans doute une fiction poétique, mais dans le protocole est intéressant ; elle était adressée « de la part du roi du monde, chef des hommes illustres à l'envoyé perse qui est arrivé à Kanoudj ». Dans cette lettre le Faghfour invitait Bahrâm à venir le voir dans son empire, ajoutant : « il n'y a pas de honte pour toi à venir chez moi puisque je suis en paix avec le roi de l'Iran ».

(1) Cunningham pense que le nom de ce souverain serait le *Solien-Khan* des auteurs chinois, fils de Tatân ; mais Solien-khan était un prince des Jouan-Jouan et non un Ephthalite (v. Cunningham *Coins of the Indo Scythians* 1889, p. 21).

(2) D'après Firdousi (VI, p. 15) et le Modjmel, p. 516. D'après Maçoudi (*Prairies d'or*, II, p. 191) ce prince s'appelait *Shabarnah*. Aucun de ces noms n'a une tournure sanscrite.

(3) Firdousi, VI, p. 16.

(4) Firdousi VI, p. 50 et sq. La ville de Nahrewan est inconnue.

Bahrâm déclina cette invitation et lui répondit même une lettre humiliante (1).

Ces événements racontés avec beaucoup de détails par Firdousi, reposent évidemment sur un fond de vérité. Les rapports des Sassanides avec l'Inde existaient depuis longtemps, car déjà, vers l'an 305, Hormisdas II était venu à Kâboul et avait épousé la fille du roi de ce pays qui était un Kouchan (Yuetchi). Il est vrai qu'il la fit tuer quelque temps après parce qu'elle était stérile (2). Il existe une monnaie en cuivre d'Hormisdas portant, au revers, le Dieu Çiva avec le bœuf nandi symboles qui témoignent précisément de ces rapports entre les deux pays (3). Le voyage de Bahrâm et son mariage avec une princesse de Kanoudj sont donc très vraisemblables, de même que la visite de Shengil.

XXI. Bahrâm V meurt en 438 et a pour successeur Yezdegerd II *Kadi* (prince) qui règne jusqu'en 457. Ce prince entreprit plusieurs campagnes contre les Ephthalites ; mais ni les auteurs grecs ni les auteurs musulmans ne parlent de ces guerres qui seraient restées ignorées pour nous sans les historiens arméniens : Elisée, Lazare de Pharbe et Vardan (4). Voici le résumé des expéditions contre les Ephthalites d'après ces auteurs :

Etant en paix avec les Grecs, Yezdegerd II résolut de faire la guerre aux Kouchans (Huns Ephthalites). Depuis la 4e jusqu'à la 11e année de son règne (442-449) il entreprit chaque année une campagne contr'eux, et fonda dans le pays d'*Apar* (*Abrshahr* de Moïse de Khoren et de Sebeos (mod. Nishapour l'ancienne Nissa comme on l'a vu plus haut), une ville où il résidait pendant la durée de ses expéditions. La 1re de ces campagnes eut lieu en 442. Les Mobeds se réunirent en grand

(1) Firdousi VI, p. 39.

(2) Ni Firdousi ni Tabari ne parlent de ce mariage d'Hormisdas II, mais d'autres auteurs le mentionnent, v. notamment Mirkhond *Hist. des Sassanides*, trad. de Sacy (1793), p 304.

(3) v. Ed. Thomas *Unpublished coins of Sassanidae* 1852. (Num. chron.).

(4) V. Patkanian *Hist. des Sassanides d'après les Histor. arméniens* dans le *Journ. asiatiq*. mars 1866 — Victor Langlois, Collect. des Histor. arméniens t. II, trad. d'Elisée et de Lazare.

conseil et dirent à Yezdegerd : « les Yzeds (dieux) t'ont donné la puissance et la victoire et ils exigent que tu réunisses sous une seule loi tous les peuples qui vivent dans ton empire. Lève tes troupes, rassemble tes soldats, marche sur le pays des Kouchans, réunis tous les peuples et établis-toi au-delà des portes du Caucase (1) et de Balkh. » Le roi rendit alors un décret de convocation dont Elisée contemporain et témoin oculaire a pu avoir une copie et dont voici le texte :

« A toutes les nations de mon empire, aux Ariks et aux « Anariks (Ariens et Anariens *Aïran va Anirân* des monnaies) « Salut et bienveillance de notre part. Soyez heureux car nous « le sommes aussi avec l'aide des Dieux...... et exécutez promp- « tement ce que nous vous ordonnons. Nous avons conçu le « projet formel de nous rendre dans les contrées de l'Orient et « de reconquérir avec l'aide des Dieux l'empire des Kouchans. « Dès que vous aurez reçu ce décret, réunissez sans retard la « cavalerie et venez me rejoindre dans la province d'Apar. »

XXII. Cet édit fut promulgué dans tout l'Iran et chez les peuples tributaires de la Perse tels que les Arméniens, les Ibères, les Aghouank (Georgie) ; tout le monde répondit à l'appel du roi. Dans la grande Arménie notamment, on fit (dit Elisée) une levée de nobles, de fils de nobles, d'hommes libres et de personnes du sang royal. Tous les peuples chrétiens qui entouraient l'empire prirent part à ces guerres contre les Kouchans. Yezdegerd en voyant l'organisation et la multitude de gens qui étaient venus volontairement pour renforcer son armée se montra très satisfait de ce concours. Il se mit à la tête de ces troupes et fit irruption sur les terres du pays des Huns..

Elisée ne nous donne aucun détail sur cette première guerre qui dura sept ans ; il nous dit seulement que Yezdegerd ne put réussir à soumettre les Kouchans. Il ajoute que la manière de se battre des Kouchans était la suivante : S'avançant au combat sans ordre ni règle, ils choisissaient le moment favo-

(1) Yezdegerd fit aussi une expédition contre les Huns du Caucase.

rable pour fondre sur une aile de l'armée ennemie, la taillaient en pièces et disparaissaient ensuite subitement (1). Au commencement de la 12e année de son règne (450) il fit une nouvelle levée considérable de troupes et pénétra par Amouï dans la *ergir italagan* c'est-à-dire « la terre des Ephthalites. Le roi de cette contrée (Elisée n'emploie pas une seule fois le mot *Khaqân* — Lazare, l'appelle le *roi de Tsoul*) n'eut pas le courage de livrer bataille : se retirant dans les lieux les plus inaccessibles du désert de Khalatta et du Kizil-koum, il parvint à échapper par la fuite avec toute son armée. D'après Lazare il y eut une bataille à Merv-i roud. Yezdegerd se contenta de ravager les provinces et les campagnes, de piller les châteaux et les villes et de s'emparer des habitants pour les réduire en esclavage. Il fonda cependant la ville de Shahristân-i Yezdegerd (c'est-à-dire ville de Y.) dont l'emplacement est inconnu (2). Cette expédition fut considérée comme une victoire et pour rendre grâce aux Dieux, Yezdegerd excité par les mages, ordonna des persécutions contre les chrétiens d'Arménie. Elisée nous a laissé à cet égard des renseignements fort curieux et que l'on ne trouve nulle part sur la religion des Perses, les pratiques du magisme, les mœurs et les usages de la cour des Sassanides. D'autre part il nous apprend que, malgré les persécutions cruelles et sanglantes, le christianisme pénétrait peu à peu dans l'Iran où l'on construisait des chapelles et des monastères ; de l'Iran jusque dans le pays des Kouchans, les parties méridionales de l'empire et jusqu'aux Indes. Ces constatations au point de vue de l'expansion du christianisme sont importantes à signaler, au moins en ce qui concerne le « pays des Kouchans » c'est-à-dire le Turkestan ; elles coïncident avec ce que nous savons par les écrivains syriaques sur les églises chrétiennes de l'Asie centrale et nous montrent que l'écriture nestorienne, celle qui est considérée comme l'origine de l'alphabet ouïgour, a pu pénétrer chez les Ephthalites dès le Ve s. et s'y implanter à côté de l'écriture araméenne qui remontait à

(1) V. Patkanian p. 166, Lazare p. 306.
(2) Noeldeke p. 118 note.

l'époque arsacide et de l'écriture pehlvie qui avait été introduite tout récemment par les relations avec Bahrâm Gour.

Dans la seizième année de son règne, en 454, Yezdegerd déclara de nouveau la guerre aux Ephthalites qui avaient recommencé leurs incursions sur le territoire perse, mais, étant tombé dans une embuscade, il fut complètement défait par les Touraniens et obligé de battre en retraite. Les Kouchans dispersèrent les soldats perses en leur infligeant une sanglante déroute dit Lazare de Pharbe. Yezdegerd se vengea de sa défaite sur les chrétiens et fit massacrer la plupart des Arméniens qui étaient retenus prisonniers depuis plusieurs années dans les forteresses du Khorassan (1). Le lieu où un certain nombre de ces malheureux fut mis à mort était hors de la ville de Nishapour dans le bourg de Raven (Ravanser) (2).

(A suivre.) ED. DROUIN.

---

(1) Elysée p. 236, Lazare p. 306.

(2) Voir Barbier de Meynard *Dict. géogr. de la Perse*, 1861 p. 256 — Lazare, p. 312.

M. BOETTICHER CONTRE SCHLIEMANN.

A différentes reprises déjà le « *Muséon* » s'est occupé de la question de *Hissarlik* où M. Schliemann a cru découvrir les ruines de la ville de Troie tandis qu'en réalité il n'a trouvé qu'une nécropole à incinération. Il nous paraît que les preuves péremptoires qu'a fournies M. Bötticher, devraient convaincre tout homme de bon sens et de bonne volonté que l'ancienne Troie ne pouvait être enterrée sous les ruines de Hissarlik-Tépé, que les fouilles qui y ont été pratiquées et dont nous sommes loin de nier l'importance, ont été méconnues par Schliemann et ses admirateurs. Mais il n'en est pas ainsi. Certains savants à tendance qui cherchent partout des preuves à l'appui du système de Darwin qu'ils ont, du reste, poussé à l'extrême dans ses conclusions, ont même voulu s'emparer des résultats des fouilles que M. Schliemann a faites à Hissarlik-Tépé pour prouver cette fameuse évolution de la civilisation humaine, depuis la civilisation primitive de notre ancêtre simiesque (sic !) à travers les âges de pierre, de bronze, de fer jusqu'au XIXe siècle, âge de l'électricité. Malheureusement pour les savants défenseurs de cette série de progrès, les preuves qu'ils allèguent à l'appui de leur système, ne sont pas toujours à l'abri d'adversaires indiscrets qui voudraient aussi examiner par eux-mêmes, et qui ont souvent le tort de battre en brèche et de renverser les preuves peu solides, et qui vont même jusqu'à publier les résultats de leurs investigations et de leurs études. Naturellement une telle hardiesse n'allait pas toujours à M. Schliemann, Virchow, Dörpfeld, etc., après avoir essayé de passer sous silence les attaques de M. Bötticher, de feindre de ne pas connaître ses arguments, de les

couvrir du ridicule, de l'ironie et d'autres procédés aussi scientifiques, ont dû à la fin en tenir compte, en rechingnant, il est vrai, lorsque M. Bötticher eut donné assez de publicité à ses études pour montrer la fameuse question de *Hissarlik-Troie* dans toute une autre lumière. La bataille est du reste perdue pour M. Schliemann et « tous les efforts et découvertes que puisse faire son successeur et coopérateur M. Dörpfeld ne pourront plus servir à regagner le terrain perdu (1). »

Après avoir publié une étude de M. Bötticher, le *Muséon* a donné il n'y a pas longtemps un compte-rendu de deux articles de ce même auteur. Pour tenir nos lecteurs au courant de la question, nous analyserons ici encore plusieurs articles du même savant parus dans les livraisons de Sept. 1893, Avril et Mai 1894 de la Revue : « Allgemeine Konservative Monats-« schrift für das christliche Deutschland » — Leipzig, chez « Ungleich.

M. Bötticher lui-même dit du premier de ces articles, l. c. Sept. 1893 « Trojanisches, choses de Troie » ce qui suit :

« Cet essai est appelé à être d'un haut intérêt au moment « même où *la question de Troie* va prendre une tournure fatale « pour l'explication donnée par Schliemann et Dörpfeld. Par « suite de nouvelles fouilles pratiquées cet été (1893) et aux-« quelles a assisté un député du Ministère des Cultes envoyé « par le Gouvernement Prussien, le Prof. Dr Dörpfeld, aide « pendant de longues années de M. Schliemann et son défen-« seur, s'est vu forcé à renverser toutes les théories dont il « s'était constitué le champion. Ce n'est plus *la deuxième ville*, « comme le croyait M. Dörpfeld en 1882 — et il déclare lui-« même qu'il pensait ainsi *tout d'abord*, expression vraiment « naïve — mais c'est *la sixième ville de Schliemann* (2) qui serait « maintenant l'ancienne Troie. Ironie du sort ! *Tout d'abord* « donc M. Dörpfeld n'a pas reconnu le véritable état des choses « bien qu'il invitât solennellement, vers la fin de l'hiver, le

(1) Cf. « Trojanisches » dans la Revue - Conservative Monatsschrift für das christliche Deutschland » Sept. 1893, p. 972.

(2) Les villes sont comptées de bas en haut.

« monde entier à se rendre à Troie pour se convaincre, *parce* « *que*, comme il dit, *beaucoup d'opinions erronées étaient encore* « *répandues sur l'état et la signification de ces ruines* ».

Dans l'article de la Revue citée plus haut, Sept. 1893, M. Böttícher sous le titre « Trojanisches, choses de Troie » résumant en partie ses études antérieures, s'attache surtout à prouver deux thèses, qu'on s'est trompé d'abord sur la portée et la signification des objets trouvés au cours des fouilles faites à *Hissarlik-Tépé* et qu'on a ensuite méconnu l'emplacement même où les fouilles ont eu lieu en l'identifiant avec celui de l'ancienne ville de Troie. Ces deux affirmations une foi prouvées il ne peut plus être question de la thèse de feu M. Schliemann ni de celle de son successeur M. Dörpfeld.

I. Schliemann et son école ont méconnu les objets trouvés a Hissarlik-Tépé.

1° Les *vases préhistoriques en argile trouvés* à Hissarlik n'ont pu servir à l'usage domestique et ordinaire de la vie, parce que, étant poreux, ils ne pouvaient contenir un liquide quelconque; d'autres provisions qu'on aurait voulu y conserver, s'y seraient corrompues à moins que le climat n'eût été excessivement chaud; les fruits comme le blé, les fèves, etc. y auraient germé.

Le seul usage qui dans la vie ordinaire eût été possible pour ces vases, aurait été d'être employés comme réfrigérateurs pour l'eau — usage encore en vogue en Orient dans les climats chauds où ces vases sont connus sous le nom de « Alkarazza ». Cependant tous ces vases poreux n'ont pu servir à cet usage, car le nombre en serait excessif, parce qu'ils se trouvent en aussi grande quantité dans les pays plus septentrionaux et qu'ils présentent une variété de formes très considérable.

Comme l'impossibilité d'utiliser ces vases poreux, dans la vie domestique a été niée par Virchow et son école (Cf. les « Verhandlungen der Berliner Anthropologischen Gesellschaft » depuis 1884 et « Ausland » 1885, 24 et 1886, 8 sq.), M. Bötti-

cher a prouvé sa thèse par les expériences faites au mois d'Août 1888 dans le Musée National de Munich, sur des vases antiques qui s'y trouvaient et a publié les résultats obtenus dans le « Jahrbuch für Lothringische Geschichte und Altertumskunde » (Metz 1889), mais les adversaires de M. Bötticher ont ou dénaturé ces résultats acquis ou les ont passés sous silence jusqu'à ce que, sur les réclamations de Bötticher les mêmes expériences eussent été reprises dans le Musée Provincial de Berlin. Comme alors les résultats obtenus furent les mêmes, savoir que ces vases perdaient de 30 à 90 % de leur contenance d'eau dans les quarante-huit heures, lorsque le temps était sec, et dans douze jours, lorsque le temps était humide et pluvieux, les adversaires durent se rendre à l'évidence des faits. Mais ils ne se tinrent pas pour battus, ils cherchèrent des explications plus ou moins fantaisistes, les unes plus invraisemblables que les autres, en disant que les anciens avaient rendu ces vases étanches en les entourant de gypse, de suie ou en les frottant de graisse — procédés inefficaces — ou en prétendant que ces vases, ayant été enterrés pendant quelque mille ans avaient subi, selon les lois physico-chimiques (lesquelles ?) l'influence de l'humidité de la terre, et auraient été ainsi transformés en vases poreux, ou du moins auraient été rendus beaucoup moins étanches. Cette explication n'a aucune valeur, car les vases trouvés dans les tombeaux égyptiens, à l'abri de l'humidité dans un climat très chaud et très sec, aussi anciens que ceux de Hissarlik pour le moins, de même que les vases fabriqués actuellement en Orient ou chez nous, montrent la même porosité.

Dans ses explications M. Virchow se montre encore peu au courant des principes de la céramique. L'argile, selon l'usage qu'on doit en faire en céramique, se divise en deux classes, à savoir l'argile lourde difficilement fusible et l'argile légère, facilement fusible. Cette dernière seule, grâce à la plus grande quantité d'alumine qu'elle contient peut être utilisée à fabriquer des vases glacés, non poreux, parce qu'elle se fond à un degré de chaleur relativement bas, tandis que l'argile lourde ne peut

se vitrifier à ce degré de chaleur à moins qu'on n'y ajoute des ingrédients qui la rendent plus fusible. Si l'on exagérait le degré de chaleur, les vases formés d'argile lourde, au lieu de se vitrifier éclateraient sous l'action du feu de même que les vases en argile fusible. Or donc, les vases en argile lourde resteront toujours poreux. D'après cela il est donc complètement faux de dire avec M. Virchow que les anciens n'avaient pas su produire des vases non poreux, parce qu'ils ne pouvaient produire le degré de chaleur nécessaire. Qu'ils savaient en fabriquer et qu'ils connaissaient parfaitement la technique de la poterie céramique, cela ressort du fait bien connu qu'ils en ont réellement fabriqué, comme nous en voyons du reste dans les musées des différents pays, par ex. au *British Museum*, à Paris, Rome, Munich, Trèves et Cologne. Dans ces musées il y a des vases non poreux, vitrifiés, de l'Assyrie, de l'Egypte, de l'Etrurie, de la Grèce et de Rome. Les collections de Schliemann lui-même contiennent des tessons de vases vitrifiés. D'après le système préconçu de Virchow ces vases ont été primitivement poreux et plus tard (!) et par hasard (!) seulement ces vases ont été exposés à une chaleur plus forte et ont reçu la glacière.

Les patrons des « investigations anthropologiques modernes » avaient besoin de prouver les progrès incessants et par période de la civilisation et partant les faits devaient plier devant leurs systèmes darwinistes.

La réalité est toute autre. D'après les idées des peuples antiques les défunts retrouvaient dans l'autre monde les objets déposés dans leurs tombeaux, sous une forme très belle et très parfaite. Pour s'épargner beaucoup de peine et de frais, ils déposaient donc dans les tombeaux des objets de peu de valeur, ils peignaient sur les murs et parois des tombeaux les aliments dont les défunts pourraient avoir besoin : de cette façon il y avait anciennement une industrie particulière, l'*industrie des dons funéraires* qui imitait grossièrement les objets ordinaires de la vie destinés à être déposés dans les tombeaux, et on y employait les matières les moins chères afin de pouvoir fournir

à vil prix ces choses appartenant au culte des morts. Car la valeur de ces objets importait peu, puisqu'ils devaient être transfigurés dans l'autre monde. Mais il importait aussi que ces dons funéraires fussent d'une durée non seulement très longue, mais éternelle. S'ils se perdaient, s'ils étaient détruits, les défunts les perdaient aussi et ne pouvaient plus s'en servir dans l'autre monde; partant ils revenaient irrités pour vexer les vivants. Or les matières dont on se servait dans l'antiquité pour arriver à ce but, étaient l'argile et la pierre; elles possédaient les deux qualités de bon marché et de durée infinie. C'est en argile et en pierre que l'industrie des dons funéraires imitait grossièrement les objets en métal des usages domestiques pour servir d'emblèmes et de simulacres.

C'est ainsi aussi que s'explique la grande quantité d'objets funéraires trouvés et la rareté des objets d'usage réel en argile, avec glaçure vitrifiée. Les objets déposés dans les tombeaux étaient plus facilement conservés, puisqu'ils étaient soustraits à ces influences destructrices auxquelles étaient continuellement exposés les ustensiles des vivants.

Une autre erreur commise dans l'explication de certains vases à figures semblables à ces canopées des anciens Egyptiens, a donné lieu à l'idée exprimée dans le livre de Schliemann à savoir que les vases fabriqués pour l'ornementation des maisons auraient pu, à l'occasion, servir d'urnes funéraires. Déjà il y a dix ans, dans la « Zeitschrift für Ethnologie » de Berlin (cf. 1883, p. 157 sq. tab. IV) M. Bötticher avait prouvé que ces sortes des vases de n'importe quelle provenance, forment trois classes : selon qu'ils présentent une figure d'oiseau, ou un type mixte (oiseau à oreilles d'homme) ou un type humain caractérisé par la bouche. Ces trois types sont les emblêmes de l'âme. Ils servaient uniquement comme urnes funéraires.

Autres erreurs et faits méconnus. Les vases semblables à nos théières à un tuyau ou à plusieurs tuyaux ont été expliqués par Schliemann comme « vases à biberons pour les bébés de Troie » (!!!)

Il en est de ces vases comme des vases doubles ou triples qui

servaient comme vases à libations et offrandes dans le culte des dieux ; comme tels ils sont du reste représentés sur les monuments égyptiens dans la main des Pharaons et des prêtres. (Cf. « Zeitschrift für Ethnologie » 1883 p. 159, tabl. IV ; « Ausland » 1884, n° 15. — « Compte rendu du congrès anthropologique de Paris 1889 »). Ces vases à plusieurs tuyaux ne pouvaient servir à l'usage domestique, parce qu'il était impossible d'y verser un liquide; du reste le café et le thé étaient encore inconnus dans la haute antiquité. Ces vases à tuyaux multiples, ainsi que les vases doubles ou triples étaient destinés à offrir des sacrifices à plusieurs dieux à la fois, pour ne pas rendre jaloux l'un ou l'autre d'entre eux.

Tous ces faits ont été méconnus et on a construit avec ces objets trouvés dans les fouilles un monde fantaisiste, une véritable *fata morgana*.

2° Si l'on a méconnu la destination des vases trouvés à Hissarlik, on a aussi mal apprécié la destination des nombreuses rondelles (25000) en argile, pierre et verre trouvées dans ces fouilles. Selon Schliemann ces rondelles servaient aux femmes pour filer la laine. Dans l'antiquité on n'usait pas de rouet à cette fin. La fileuse tenait la quenouille de la main gauche, en retirait les fibres de la main droite et les tordait en fil entre le pouce et l'index. Mais avant de pouvoir filer ce fil sur la bobine, il fallait l'affermir en le tournant.

A cet effet la bobine attachée au fil était pourvue d'une espèce de bouton ou rondelle à laquelle on imprimait un mouvement de rotation ; par ce mouvement le fil s'affermissait. Ces rondelles devaient être faites d'une matière légère afin de ne pas rompre le fil. A Hissarlik on a trouvé jusqu'à 25000 rondelles en pierre, argile etc. ; il y en avait qui étaient clouées aux murs. Or ces rondelles ne pouvaient être utilisées pour filer, car d'abord il y en a qui étaient trop grandes, ou trop lourdes, d'autres trop petites, et qui n'avaient pas même la grosseur d'une perle. Ensuite il y en avait qui avaient des trous beaucoup trop larges pour être mises à une bobine. Ces rondelles n'étaient, ne pouvaient être que des dons funéraires représentant le fil de

la vie que filaient les Parques. Déjà en 1884 (« Ausland » n° 15) et en 1889 (« Compte-rendue du Congrès Anthrop. de Paris ») M. Bötticher avait prouvé à l'évidence cette thèse par la comparaison de plusieurs tombeaux égyptiens, asiatiques et européens. Donc tout ce que Schliemann et consorts en ont dit, appartient au domaine des fables.

3° Schliemann et son école a encore méconnu les outils trouvés à Hissarlik comme couteaux, clous, tarières, marteaux et haches en argile qui ont été découverts aussi en grand nombre dans les tombeaux de l'Italie, de l'Etrurie et du Nord de l'Europe, et à Babylone. (Cf. Rawlinson, *Ancient Monarchies* I p. t. 20, Faylor, *Journal of the Royal Asiatic Society* vol. XV, p. 404 sq.) ; ils ne peuvent nullement être employés dans la vie ordinaire.

Pour ce qui regarde les outils en pierre, il y a une distinction à faire. Parmi eux il y en a qui ont servi et d'autres qui ne pouvaient être utilisés. Pour déterminer cette spécification, on doit avoir égard à leurs formes et leur force. Parmi eux il y en a qui ne sauraient être employés, ce qui ressort facilement du simple examen de ces marteaux etc. Ce sont là des *simulacres*, des *emblêmes* servant de dons funéraires. Mais conclure de là, comme on l'a fait que chaque peuple a passé un âge de pierre etc. n'est pas en accord avec les faits. Ces types tels qu'on les conserve dans nos musées, montrent à l'évidence qu'ils sont des imitateurs d'outils en métal, car en donnant une telle forme à des outils en pierre, on les rend impropres à l'usage tandis que avec les mêmes formes les objets en métal peuvent être très bien employés dans la vie pratique.

(A continuer.) Dr E. SCHILS.

POÉSIES HONGROISES.

TOLDI.

Poème en 12 chants.

Toldi est une œuvre qui tient le milieu entre le simple récit rythmé et le poème épique. C'est un petit poème héroïque du genre simple. Son nom est celui du personnage principal de ce drame historique. Toldi, ou Miklos Toldi est un des héros populaires de la Hongrie du moyen-âge. Ses exploits, les actes de sa force prodigieuse sont consignés dans les Chroniques, dit son chantre moderne. Ces chroniques restèrent conservées uniquement dans la tradition populaire jusqu'à ce que Ilowai en eût fait le sujet d'un premier poème, dont il plaça le héros sous le règne de Louis le Grand (1). Il avait pris les principaux faits de son épopée, comme il le dit lui-même, dans les chants historiques et populaires, les Chroniques rimées. C'était en 1574. Après Mathias Corvin et son époque glorieuse, le peuple créa de nouvelles aventures et transporta son Toldi parmi les compagnons du grand roi. Dans les poésies populaires recueillies par Ilowai les bardes célébraient surtout les prodiges de la force musculaire du favori du peuple.

J. Arany reprit le sujet traité plus simplement par son prédécesseur et composa le petit poème dont nous allons donner à nos lecteurs de longs extraits.

Le poème de Toldi fut accueilli avec grande faveur en Magyarie ; il fut couronné par la célèbre société de Kisfaludy et fonda la renommée du poète.

Arany eut une vie assez tourmentée. Doué de grands talents,

(1) Louis d'Anjou qui régna glorieusement de 1342 à 1382.

il composait déjà d'assez beaux vers, lorqu'il n'était encore qu'à l'école. Connaissant à fond la littérature hongroise, il comprit l'esprit nouveau dont elle devait être pénétrée. Né à Nagy-Falu (1) en 1817 d'un père peu favorisé de la fortune, il fit péniblement ses études.

A 19 ans il quitta le collège et s'engagea dans une troupe d'acteurs. Mais il y souffrit de la faim ; aussi revint-il au logis et y prit un notariat. Mais la Muse l'emporta. En 1845 un petit poème comique qu'il avait composé pour occuper ses loisirs fut couronné par la Société Kisfaludy. En 1847 il donna au public « Le siège de Murany ». Survinrent les temps de trouble. Pendant cette période il ne composa que des petites pièces détachées. De 1850-1860 il livra au public de nouveaux récits poétiques et notamment le *Toldi esteje* ou « Soir de Toldi », récit des derniers exploits du héros. D'autres poèmes du même genre suivirent encore avec des odes, des ballades, des chants divers jusqu'à la mort du poète qui survint en 1882.

Dans son poème de Toldi, Arany ne cache point ce qu'il doit à Ilowai ; en tête de chaque chant il a placé deux vers de ce poète comme indication du sujet de chaque partie. Le poème d'Ilowai avait 400 vers, celui d'Arany en compte 1540. L'invention y est donc très étendue. Toldi, modèle de piété filiale, semble même être une conception propre à l'auteur moderne.

Le poème de Toldi a été traduit en allemand par Moritz Kolbenheyer. Mais il l'a été en vers ; ce qui veut dire que le traducteur s'est vu constamment obligé de s'éloigner de son texte dont on ne retrouve parfois presque rien dans la version.

Notre traduction est faite, comme précédemment, vers à vers; mais nous ne nous sommes pas fait scrupule de modifier, en certains cas, la tournure des phrases et les expressions, quand les exigences du style français nous imposaient cet écart.

(1) Du district d'Arva, au nord de la Hongrie.

CHANT I.

I.

1. Sous l'ardent soleil brûlent les plantes du désert ;
Les essaims de cigales y broutent épuisées par la chaleur.
Point de tiges d'herbe isolée qui s'élève parmi les chaumes.
Pas une main de verdure dans les champs de ce vaste domaine.

2. A l'ombre fraîche des meules quelque douze serviteurs
Ronflent comme si c'était, de règle (1), leur travail principal..
Mais quoi cependant ! vides ou à moitié chargés
Les grands chariots à foin sont là tout autour.

3. Mince est la colonne du puits avec son cou de grue si étroit
Sur laquelle il regarde dans le gouffre et contemple l'eau.
On croirait voir un moucheron géant
Qui sucerait le sang des vastes campagnes.

4. Près de leur auge les bœufs se reposent altérés.
Les taons s'élèvent, leur faisant une guerre acharnée.
Mais bien que Lacko prenne au cou ses valets (2),
Il n'en est aucun qui puise l'eau dans ces hautes citernes.

II.

1. Un travailleur, un seul en la région est prêt au labeur (3),
Aussi loin que l'œil peut atteindre en la campagne déserte, et [dans l'air lointain.
Un sommier (4) d'un poids terrible branle sur sa large épaule.
Cependant le premier duvet n'est point encore sur le menton du [jeune gaillard.

2. Sur la large route il regarde fixement au loin, bien loin.

(1) D'après l'ordre des travaux.
(2) Litt. soit assis sur le cou. *Lacko* diminutif familier de Ladislas désigne d'une manière plaisante le campagnard hongrois. C'est le *Garo* magyar.
(3) Litt. sur ses jambes.
(4) Le gros et long bois qui sert à tenir le foin sur le chariot.

Comme si l'ardent désir (1) l'emportait au delà, dans d'autres
Chacun croirait voir devant soi une colonne [champs
Élevée sur une petite colline avertissant du chemin à suivre (2).

3. Mais bon jeune homme ! pourquoi es-tu là arrêté au feu du jour ?
Vois : les autres dorment à l'ombre fraîche des meules.
Le chien de garde grommèle en s'agitant dans la campagne ;
Pour le monde entier, il ne chasserait point la souris.

4. Ou bien n'as-tu jamais vu, peut-être, un tourbillon,
Semblable à celui qui t'enveloppe en un instant,
Et balaie le chemin, chassant la poussière avec rapidité,
Comme si une large cheminée (3) courait lançant la fumée ?

III.

1. Non, il ne regarde point le tourbillon du vent
Qui nivelle d'un bout à l'autre le chemin poudreux.
Là-bas près de cette tour que le vent couvre de poussière
Des armes brillent fièrement, une troupe armée se lève superbe.

2. Et comme la poussière forme monceau de ce brouillard poudreux
Ainsi les soupirs sortent répétés du cœur du jeune homme.
Aussi ne sait-il plus que regarder se penchant en avant ;
Comme si son cœur, son âme toute entière était concentrée dans
[ses yeux.

3. Beaux chevaliers magyars, héros brillants ! (4)
Oh ! avec quelle amertume, avec quelle douleur je vous regarde !
Où allez-vous? Quel est votre but ? Est-ce au combat, à la guerre ?
Allez-vous recueillir l'éclat de la gloire, en une brillante cou-
[ronne ?

4. Allez-vous contre le Tartare, allez-vous contre le Turc
Lui donner une nuit éternelle ? (5)
Oh ! si moi aussi je pouvais partir avec vous,
Beaux chevaliers magyars, brillants héros !

(1) L'aspiration de l'âme.
(2) Il s'agit spécialement des colonnes qui séparent les domaines de chasse.
(3) Allusion aux locomotives. Anachronisme.
(4) Litt. dorés.
(5) Litt. Lui dire bonne nuit, dans l'éternité.

IV.

1. Ainsi pensait Miklos Toldi, ainsi en témoignait son visage.
Ses pensées labouraient son âme, la torturaient ;
Elles lui brûlent le cœur, tandis qu'il les roule en son esprit.
Son cœur battait violemment en son profond chagrin.

2. C'est que son père fut un héros; son frère aîné Georges le perfide,
Ami du prince royal, a grandi à sa cour.
Lui, laissé parmi les mercenaires, il laboure, leur égal ;
Tandis que son orgueilleux frère fainéante à la cour royale.

3. Oui c'est là l'armée, la troupe du palatin Lacfi ;
Avec ces vaillants soldats, c'est André Lacfi lui-même.
Il est fièrement monté sur son jaune palefroi
Portant son lourd vêtement parsemé de broderies d'or.

4. Derrière lui marchent en rang des jeunes gens brillamment parés ;
Et les étalons aux selles ornées piaffent sous eux.
Il les regarde Miklos, il regarde et semble perdu en son [intérieur ;
Car ses yeux brûlent de douleur en son ardent regard.

V.

1. « He ! paysan ! quel chemin conduit ici à Buda ? »
Demande Lacfi d'un ton hautain et se tournant avec mépris. (1)
Dans le cœur de Toldi la parole s'arrête comme un trait enfoncé ;
Il bat si fortement qu'on l'entend au dehors.

2. « Quoi ! Un paysan, moi ! » murmure-t-il en lui-même.
« Et qui donc est maître en cet espace, en ces régions ?
Est-ce peut-être Georges Toldy, mon cauteleux (2) ainé
Qui sert à la table du roi Louis (3)

3. Et moi, un paysan ! moi ! » Ce que sa pensée ajouta à ces [paroles

(1) Nous rendons ici le sens et non les mots.
(2) Litt. au cœur, à l'âme de renard.
(3) Présente les plats.

Ce fut contre Georges Toldi une grande et terrible malédiction.
Puis il secoua, d'une main légère, le lourd sommier.
Comme un bâton séché, sans poids il le tient par un bout.

4. Et le tenant en l'air de la main en toute sa longueur,
Il montre le chemin, par où il conduit à Buda.
Et comme si son bras était de fer
La poutre tendue n'a pas un tremblement.

VI.

1. Le padalin voit Toldi avec sa longue poutre
Il s'arrête étonné et toute son armée avec lui.
« Ce gaillard-là vaut son homme » dit Lacfi.
« Voyons, amis, parmi nos chevaliers qui pourra se mesurer [avec lui.

2. Ou bien peut-être tient-il ainsi ce mince bâton,
Ce gaillard, pour nous indiquer le chemin ».
Honte et outrage ! murmurent tous les cavaliers.
Mais il n'en est aucun qui ose se mesurer au rustre.

3. Qui oserait lutter contre l'orage,
Contre les nuages ténébreux, orageux, tumultueux ?
Qui combattrait la colère brûlante de Dieu ?
Avec les traits sifflants de la foudre au craquement horrible, qui [frappent au loin ?

4. Aussi nul n'ose s'attaquer à Toldi, s'il lui est cher
Le monde de Dieu, si beau et ne lui est point une charge.
Oh ! celui qui tomberait entre les mains de cet homme de [malheur
Reviendrait mort dans le sein de sa mère.

VII.

1. Les guerriers prêts à partir reforment leurs longs rangs serrés.
Et l'on parle de Toldi dans le camp entier.
Chacun proclame sa beauté, parle de lui avec amitié,
Chacun lui montre un visage souriant et joyeux.

2. Quelqu'un lui dit : « Camarade, pourquoi ne viens-tu pas à la
[guerre ?
D'un paladin comme toi le prix est grand au combat ? »
D'autres se lamentent. « Excellent jeune frère, c'est grand
[dommage
Que ton père était paysan et que tu le sois demeuré. »

3. L'armée se remit en marche et son bruit s'éteignit peu-à-peu.
L'un le vent l'emporta, l'autre la poussière la couvrit.
Et Toldi retourna à sa demeure en un profond chagrin ;
Sous ses pas lourdement marqués le sol tremble au loin.

4. Sa marche est celle d'un homme irrité. ;
Ses yeux ont un regard sombre comme la nuit ténébreuse.
Comme un loup blessé il souffle de colère.
C'est à peine si le lourd sommier ne se rompt point dans sa
[main de fer.

CHANT II.

I.

1. Ainsi se lamente Miklos, en son chagrin rude et colère.
Mais voilà que chez lui à Nagyfalu (1), tout est en un travail
[couteux (2).
Serait-ce que la maison est en feu, ou une cheminée vomissant
[la fumée de l'incendie ?
Une longue draperie se soulève et s'abaisse sur la tige sombre
[du puits.

2. Les troupeaux de porc hurlent et se lamentent, les oies, les
[agneaux crient à leur façon ;
La troupe de volatiles semble être au jugement redouté (3).
Parmi les servantes, les malades même sont en activité.
La cuisine est remplie d'une foule plus grande qu'à la fête
[annuelle

(1) Lieu de naissance et d'habitation des Toldi.

(2) Où bien : Auquel on attache grande importance. — Est une affaire importante.

(3) Au moment où on les égorge pour les rotir. Litt. parmi les volatiles est etc. Nous ne nous arrêterons plus après ceci à donner le sens littéral.

3. Un domestique met de l'eau dans un vase d'une demie
[mesure (1).
Aussitôt qu'elle cuit au feu, il se met fièvreusement à l'œuvre (2);
Il plonge précipitamment l'oiseau dans le liquide bouillant,
Il lui arrache les plumes et brûle la plante des pattes.

4. Un autre s'occupe de l'agneau couvert de sueur,
Lui arrache la fourrure jusqu'à la peau ;
Un troisième larde les flancs d'un lièvre maigre
Pour que son squelette étique coule d'une graisse succulente.

II.

1. Un autre encore agite le jeune porc au-dessus de la flamme
Et avec le dos du couteau racle ses poils jusqu'à la peau.
On apporte le vin dans une vase, (3) dans une outre de peau
Le pain aussi dans un vase de hêtre. [de chèvre

2. Qu'annonce ce bruit tumultueux dans la triste demeure de la
Où cette agitation n'était connue qu'autrefois ? [veuve ?
Serait-ce le repas funèbre de l'épouse de Toldi (4)
Où le sort l'amènerait-elle au festin de noces ?
Peut-être s'est lassée du lit de son triste veuvage
Et s'est donnée à un autre pour vivre le temps de son éclat
[palissant. (5)

3. Non ce n'est point le repas funèbre de la veuve de Toldi ;
Ses jours n'ont pas revu la joie pour une nouvelle union.
C'est pour un autre que l'on cuit pour un autre que l'on fait chère,
George est là, le premier né de la maison.

III.

1. George Toldi était un grand seigneur. Ses troupeaux étaient
[nombreux et de qualité parfaite

(1) D'un demi seau.
(2) Litt. il ne tient plus dans sa peau.
(3) Grand vase de bois servant ordinairement à porter l'eau. On fait tout en grand.
(4) L'épouse de Toldi Laurent, père de Miklos.
(5) Ces deux vers ne sont pas dans toutes les éditions.

Ses trésors, immenses, et il s'en enorgueillissait.
Il avait de nombreux et vaillants guerriers et serviteurs armés,
Des coursiers hennissants et des chiens en meutes énormes.

2. Il était venu visiter sa mère avec quarante compagnons,
Race destructrice de sauterelles paresseuses,
Bonne à dévorer la moitié du revenu réel
Et à emporter dans leurs saccoches l'autre moitié pour leurs [plaisirs.

3. Georges salue sa mère avec froideur
Bien que celle-ci lui donne toute son âme (1).
« Où est l'autre par hasard ? » dit-il d'un ton âpre.
Personne ne croirait qu'il désigne son frère aimant.

4. « Il porte du foin ; il est au dehors, le pauvret, avec les merce- [naires.
Je vais l'appeler » ! Mais Georges, le seigneur crie avec force :
« Non, laissez ! non, laissez ! » (2). Ces deux mots frappent la [pauvre mère,
Comme si dans son cœur on enfonçait un large couteau.

IV.

1. « Quoi, je ne puis » ! Mais voilà que le fils rejeté, non appelé,
Arrive au milieu d'eux. Son cœur est un vase brûlant (3),
Sa poitrine est déchirée, son cœur percé,
Par la honte qui le torture et la colère qui le ronge.

2. Malgré tout cela — Miracle de Dieu !
Sa bouche ne profère pas un mot dur contre son frère dénaturé.
Quelque chose neutralise la force de la haine de son cœur ;
Un je ne sais quoi que je ne puis exprimer.

3. Regardant alors Georges venu inattendu, non appelé,
Involontairement il ouvre les bras pour l'embrasser.
Mais Georges repousse son frère loin de lui ;
Orgueilleusement il s'écarte et se détourne du fils de leur com- [mun père.

(1) Litt. Verse son âme en avant.
(2) Litt. faut pas. Nous tachons de rendre cela en deux mots aussi.
(3) Une bouilloire de feu.

4. Les larmes de la pauvre mère baignent les yeux.
Pleurant elle s'approche de son fils au cœur si dur,
Les lèvres tremblantes, se serrant la tête de ses mains,
Elle supplie ; mais Georges d'un ton rude et moqueur :

V.

1. « Bien, ma mère ! flattez le chien chéri de votre cœur (1) ;
Préservez du souffle du vent votre fils bien aimé !
Baignez-le dans le lait, dans la crême, n'épargnez rien pour lui.
Ainsi ce rustre achevé sera selon votre désir.

2. Maintenant l'essentiel (2) de sa tâche est aux pâturages ;
Mais ce souci des agriculteurs ne le touche point (3).
Comme le chien de chasse il sent le gras repas de midi
Et il abandonne la valetaille réunie festoyant à volonté.

3. Vous pleuriez chaque fois que je vous avertissais :
Jamais il ne sera rien fait de cet homme qu'un fainéant [parfait, (4)
Mauvais pour le métier des champs, obstinément paresseux ;
Bien que, vu sa force, il puisse faire le travail d'un bœuf.

4. Vous pouvez vous mettre à la fenêtre (5). Sa chair et sa graisse
Croissent à merveille chaque jour, pour la joie de sa mère... »
Ainsi dit Georges et il accentua ses paroles par un rire moqueur.
Mais à l'instant Miklos lui répond d'un accent prolongé et rauque :

VI.

1. « Calomnie et mensonge sont toujours dans ta bouche (6).
Il n'y a pas un mot véridique, George Toldy, dans tes accusa-[tions.

(1) Litt. le chien de (votre) sein.
(2) Une note explique ce mot par *holmaz, csoportos* tas, bande, nos serviteurs domestiques. Ce serait alors : la domesticité est au pré pour les ouvrages. *Dandarja a munkának* signifie idiotiquement « le difficile, de l'ouvrage ».
(3) Proverbe. Litt. la dent des autres agriculteurs n'est point chaude pour lui :
(4) *Léha* = *gyáva és henye* vil et paresseux.
(5) Pour le regarder.
(6) Dans ta parole.

Je sais très bien quel artifice secret il y a dans tes apparences.
Que Dieu t'aime comme tu m'aimes toi !

2 Ah ! je ne vaux rien pour être campagnard, rien pour être [guerrier.
Aux yeux des mercenaires je suis par ma bassesse un objet de [mépris (2) !
Cela te brûle qu'un autre plonge avec toi dans un même vase (3).
Puisses-tu y périr en une seule cuillerée !

3. Mais pour que je ne sois un obstacle pour qui que ce soit,
Sans regret, oui, aujourd'hui même je pars.
Le monde a cent milles d'étendue d'un côté et de l'autre ;
Sans regret, oui, je m'en vais aujourd'hui même.

4. Mais ce qui est à moi, je l'emporte d'ici.
Donne-moi, frère, à l'instant ce qui m'appartient.
Donne moi mon héritage : argent, chevaux, armes.
Et dès lors.... Dieu bénisse tout être humain. »

VII.

1. « Voilà ton droit, butor, ne dis pas que je ne te l'ai pas donné, »
Crie George, et il le frappe en plein visage en hurlant de colère.
Mais Miklos Toldi n'a pas non plus une humeur de colombe.
En son cœur ardent à la vengeance il est hors de lui-même.

2. Ses yeux projettent des étincelles comme l'airain brûlant
Son poing est prêt à frapper comme une masse osseuse.
Georges effrayé recule hors de lui,
Un coup lui briserait les membres pour toujours.

3. D'un coup Miklos le précipiterait dans la froide tombe
Où il ne mangerait plus le pain de Dieu ;
Où, comme un membre arraché, lié entre des planches
Il ne se rattacherait (4) plus avant le jour du jugement.

(1) Litt. derrière les buissons.

(2) *Cihésnek* expliqué par une note comme désignant un individu bas, objet de mépris, de moquerie.

(3) Un même plat.

(4) *össze forra dozna ; forradozni*, d'après le *Magyar nyelv Szótár* équivaut à *fdradni* lequel est expliqué 3°) par *hegedni* ; *összehegedni* Zusammengehen, kleben.

4. Mais au moment où le jeune frère veut l'accabler
La mère poussant des cris, se précipite entre les deux adver-
[saires ;
De son corps elle fait un rempart à Georges, mais elle le défend
De sorte qu'elle se montre plus anxieuse pour Miklos que pour
[son ainé

VIII.

1. Alors le jeune homme hors de lui laisse tomber les bras.
De douleur il baisse la tête et les yeux ;
Et comme réveillé d'un accès de fièvre brûlante,
Tremblant il s'est enfui de la maison paternelle.

2. Il va désespéré, en une colère muette,
S'asseoir dans la cour en un coin écarté.
La tête pressée dans ses mains, sur ses genoux
Il sanglote en son intérieur sans que personne l'entende.

(A continuer.) C. DE HARLEZ.

COMPTES-RENDUS.

LÉOPOLD SUDRE. — *Les Sources du Roman de Renart.* — Paris, E. Bouillon, 1893, in-8°, VIII-356 p.

En moins de cinq ans, l'histoire de la littérature française du moyen âge a été refaite à neuf dans quatre de ses principaux chapitres : la poésie lyrique, le *Roman de la Rose*, les *Fabliaux* et le *Roman de Renart*. Les quatre livres (1) qui viennent de leur être consacrés par autant d'élèves du savant directeur des études romanes en France, M. Gaston Paris, sont également d'une solide érudition et d'une sérieuse portée.

Un des caractères souvent constatés de l'époque à laquelle ces travaux empruntent leur objet, est une sorte de collectivisme littéraire qui fait de la création de l'un, le bien, la matière de tous. La littérature soumettant alors ses éléments pris dans la tradition indigène ou étrangère à un travail jamais interrompu de développement et de remaniement, il en résulte que la question d'origines joue un rôle capital dans la critique littéraire appliquée au moyen âge ; aussi cette recherche fait-elle presque tout l'intérêt des œuvres que nous venons de citer.

Pour démêler l'extrême complication de ces sources, il a fallu faire particulièrement appel à une science dont les premiers résultats datent d'hier, à la science des traditions populaires, au folklore. C'est elle du moins qui a fourni la première solution aux difficiles problèmes de la naissance de la poésie lyrique, de l'origine des contes à rire et de la composition des récits sur Renart. Nous ne nous occuperons naturellement que de ces derniers.

Rares sont les œuvres de formation complexe et hétérogène, datant de l'enfance ou d'un âge peu avancé des littératures, qui n'aient donné lieu à quelque système apte à plaire par sa simplicité et sa netteté. Mais il semble que ce soit la tâche de la critique moderne de renverser ce genre de construction partout où elle le rencontre. L'esprit de cette critique, chaque jour moins instinctif et moins spontané, ne cesse de devenir plus réfléchi et plus sceptique. Parfois elle ne trouve pour réponse aux questions qu'elle soulève qu'un point d'interrogation : c'est le cas pour le problème du lieu d'origine des fabliaux. Il lui arrive aussi de remplacer une affirmation catégorique, mais erronée, par une affirmation atténuée, mais apparemment juste : c'est le cas pour les sources du *Roman de Renart*.

En ce qui les concerne, on a longtemps vécu — et certains vivent encore — sur un systéme clarificateur par excellence, celui de J. Grimm : c'est le système de l' « épopée animale allemande, vivant de toute antiquité au fond des forêts de la Germanie et dont les chants de nos trouveurs ne seraient que des fragments dépouillés de leur rudesse primitive » (2). Cette théorie dont on s'explique aisément la fortune en Allemagne, Paulin Paris l'avait déjà ruinée en bonne partie. M. Sudre achève brillamment l'œuvre de son illustre devancier.

P. Paris avait déjà reconnu l'apport sérieux des fables ésopiques d'origine proprement littéraire et cléricale dans la constitution de l'épopée animale. En effet, la littérature latine en a transmis aux écoles du moyen âge, où elles furent commentées et développées. Elles avaient un but moral correspondant bien aux

(1) Jeanroy, *Les origines de la poésie lyrique en France*, Paris, Hachette, 1889. Langlois, *Origines et sources du Roman de la Rose*, Paris, Thorin, 1890. Bédier, *Les Fabliaux*, Paris, Bouillon, 1893 ; 2e édit. 1895.

(2) Sudre, p. 48.

tendances allégoriques ou satiriques d'œuvres plus longues, de petits poèmes sortis de milieux analogues. Mais les auteurs du *Roman de Renart* ont peu exploité ces sources écrites et, soit dit en passant, bien que la part des clercs dans la formation de cette œuvre, surtout à l'origine, ne puisse pas être niée, il ne faut pas la faire trop large. C'est la tradition populaire qui constitue ici la source la plus abondante.

Faire le départ entre les emprunts d'origine littéraire et ceux de provenance orale, tel est le véritable objet du livre de M. Sudre. Je ne veux pas redire après lui comment le folklore est présentement devenu une matière scientifique des plus sérieuses : le lecteur le verra en son premier chapitre *des contes et des fables*, où il lira aussi pourquoi l'auteur ne s'est pas chargé de déterminer le lieu de naissance des contes d'animaux.

Pour montrer quelle est la part de la tradition écrite et de la tradition orale dans la constitution du *Roman de Renart*, M. Sudre a disposé sa matière d'après les personnages mis en scène : 1° Renart et le Lion ; 2° Renart et l'Ours ; 3° Renart et le Loup ; 4° Renart et les Oiseaux ; 5° le Loup. On ne résume pas cette suite de menues dissertations où il a étudié les sources particulières des groupes de contes rentrant dans chacun de ces chapitres spéciaux. C'est, pour chaque récit, autant de petites thèses à travers lesquelles l'auteur nous fait discerner les divers courants de la tradition orale et populaire, leur pénétration réciproque, leur échange de thèmes et de personnages, l'adaptation de tel conte à tel âge déterminé d'une nation. Avec un rien, il nous conduit, par une série de récits encore vivants, jusqu'au noyau, jusqu'à la source d'une branche du poème.

Saisissant alors la genèse réelle du *Roman de Renart*, nous sommes ainsi tout préparés à rejeter avec M. Sudre l'opinion commune qui en fait une œuvre immédiatement satirique ; naturellement cette observation ne s'y applique qu'en tant qu'on l'envisage sous sa forme ancienne et traditionnelle. Dans les imitations postérieures, l'intention satirique n'est pas plus contestée aujourd'hui que jadis.

L'auteur ne doute pas que la critique n'ait à refaire un jour plus d'un chapitre de son livre. C'est à quoi s'est appliqué déjà M. G. Paris dans un compte rendu (1) qui est un nouvel ouvrage sur le *Roman de Renart* ou, pour mieux dire, une étude générale de « l'épopée animale du moyen âge » à propos du travail de M. Sudre. Mais, prise dans ses grandes lignes, cette thèse paraît bien définitivement établie : la *matière* du *Roman de Renart* est principalement tirée du folklore animal qui, circulant librement, est parvenu aux « trouveurs » français ; elle pourrait devoir quelque chose aux fables de provenance gréco-orientale, mais elle ne contient des éléments classiques et scolaires qu'en nombre restreint. Cette conclusion n'est pas séparable d'une autre de l'auteur que M. G. Paris a formulée en ces mots : « Ainsi de récits qui, comme tous les récits populaires, n'ont aucune couleur de temps et de lieux et peuvent circuler, comme ils circulent en effet, chez les peuples les plus divers, se forme peu à peu une véritable épopée animale, qui n'a pu naître qu'en certain pays et en un certain temps, qui reflète, en la parodiant, la société civile et religieuse de ce temps et de ce pays, œuvre inachevée et incohérente, qui n'a pas trouvé son unité et son couronnement, mais qui, dans son ensemble, et malgré les origines probablement très lointaines d'une partie de ses éléments, est essentiellement une œuvre médiévale, féodale et française » (2).

G. Doutrepont.

(1) *Journal des Savants*, 1894-95. Il écarte l'hypothèse d'un cycle animal « nordique ».

(2) *Journal des Savants*, 1894, p. 730.

* * *

Dr H. L. STRACK. Prof. *Einleitung in den Thalmud* (Schriften des Institutum Judaicum in Berlin. No 2, zweite, teilweise neubearbeitete Auflage. Leipzig 1894. Hinrichs (VIII. 135 pp.) 8o.

Par son Introduction à l'étude du Talmud publiée pour la première fois en 1887, le Prof. Strack — ce vaillant explorateur du champ si étendu de la littérature hébraïque ancienne et nouvelle — avait fait la première tentative de donner une connaissance objective et scientifique du Talmud entier et d'introduire dans l'étude de cette production littéraire si remarquable. Cet essai réussit parfaitement, car ce livre décèle une juste appréciation des moyens d'arriver à son but et une parfaite exactitude dans l'étude de tout ce qui concerne le Talmud ; l'auteur en effet appuie chaque affirmation sur des preuves scientifiques.

Il ne pouvait manquer que cet ouvrage n'eut un grand nombre de lecteurs. Aussi dès 1894 une seconde édition était devenue nécessaire.

Ce livre s'ouvre par l'explication des termes les plus importants : *Mischna*, *Baraitha*. *Thosephtha*, *Gemara*, *Talmud*, *Midrasch*, *Halakha* et *Haggada*, puis suivent les titres des deux Talmuds, d'abord d'après leur ordre dans l'ouvrage, puis d'après l'ordre alphabétique et y ajoute spécialement le contenu du 63e traité de la *Mischna* (p. 13 et 44). Puis vient un court exposé des Traités extra-canoniques. (44, 46) que suit une courte histoire du Talmud (46-47), une liste chronologique des docteurs principaux qui forment autorité quant à ce livre (76-93) et une charactéristique du Talmud (93-106). Ce dernier point doit être signalé comme très important, à cause des jugements qui y sont rapportés, jugements portés aux différents points de vue à envisager et surtout à cause des faits indiqués pp. 95-97 comme devant servir à une juste appréciation du Talmud, et à cause de la méthode donnée d'interprétation de ce livre et des dialectes qui y sont employés.

A la fin l'auteur nous donne d'intéressantes notions de littérature talmudique et la traduction de différentes parties, en même temps qu'il indique les œuvres d'explication qui en ont été données et toutes celles qui fournissent les moyens d'arriver à une connaissance parfaite de la langue.

La 2e édition se distingue par de nombreux ajoutés, spécialement en ce qui concerne les notions littéraires, où nous trouvons de tout nouveaux chapitres dus à la main de l'auteur anxieux d'améliorations : Telles sont *die halakhischen Midraschim* (p. 56-58), *Eine Probe halakhischer Discussion* emprunté au Traité *Chullin* (p. 103 106).

Les chapitres qui ont reçu le plus d'extension sont : Handschriften des Talmuds, (p. 67-72). Chronologisches Verzeichnis der Schriftgelehrten (p. 77-87) et Hermeneutik des Talmuds (p. 98-103). Spécialement utile est l'index des mots hébreux expliqués (p. 131) et des noms propres (p. 132-135).

Puisse le vœu du savant auteur s'accomplir ; puisse son livre produire dans sa nouvelle forme, plus de résultats encore pour la connaissance de la vérité et pour arriver à des jugements plus impartiaux.

Quiconque cherche sérieusement une instruction solide et profonde, la trouvera certainement, en ce qui concerne le Talmud, dans le livre du Prof. Strack.

Iena, Février 1895. E. WILHELM.

LA STRATÉGIE CHINOISE.

On n'a pas été peu surpris en Europe de voir avec quelle facilité l'établissement militaire de l'empire chinois s'est effondré sous les coups d'un autre peuple asiatique. On ne tenait pas l'armée chinoise en une haute estime, mais on ne croyait pas que son organisation et son esprit guerrier fussent tombés si bas.

Bien des causes ont contribué à cette chute inattendue de la puissance chinoise.

L'armée chinoise, à part quelques corps organisés spécialement, n'avait plus d'une armée que le nom. Bons pour réprimer les révoltes de leurs congénères, les soldats du Fils du ciel n'étaient ni armés, ni exercés pour soutenir une lutte sérieuse. Amollis par une paix de 250 ans presqu'ininterrompue, habitués à considérer l'état militaire comme très inférieur à l'état civil, à la profession des lettres et sciences, les Chinois n'ont plus rien de ce courage, de cet entrain, de ce dévouement jusqu'à la mort dont leurs ancêtres ont laissé de si magnifiques exemples dans leur histoire. C'est une nation en état de décrépitude en face d'un peuple jeune, ardent, représentant assez bien les Français de 1790 montant comme à l'assaut de la vieille Europe.

Ambitieux de s'approprier toutes les découvertes, tous les progrès de l'occident, contempteurs du vaste empire voisin frappé comme de léthargie, les Japonais ne pouvaient manquer de porter des coups violents et décisifs à ce peuple endormi dans l'indolence et la routine, à cette armée dont la tactique remonte, pour la plus grande partie à 10 et 20 siècles en arrière. Qui le croirait ? décrire les mouvements d'une armée chinoise, il y a deux mille ans, c'est en partie exposer ses pratiques actuelles. Ce n'est donc point faire œuvre d'archéologie pure

que de rappeler les livres de tactique qui eurent cours en Chine avant l'ère chrétienne ; car bon nombre de soldats chinois sont encore armés d'arcs et de flèches, de glaives et de lances tout au plus.

Aussi ce n'est pas seulement à titre de curiosité historique que nous venons exposer à nos lecteurs les principes qui ont rendu célèbre un général chinois du III[e] siècle de notre ère et qui lui ont valu de nombreuses victoires et la conquête de l'empire. Nous voulons parler de Tchou Kot-liang qui mit sur le trône le général Liu-pei ou Tchao-lie-ti en l'an 222, à l'époque dite des trois royaumes (San-koue) et porta, dit-on, ses armes jusqu'au delà des frontières de la Birmanie. Tchou-kot-liang a laissé la réputation d'un ministre, d'un conseiller d'une sagesse éprouvée et d'un général d'une habileté consommée. La rapidité de ses mouvements, le coup d'œil sûr qui lui inspirait instantanément les grandes mesures à prendre, l'avait rendu l'effroi des empires voisins.

Notre intention n'est nullement de raconter sa vie mais de faire connaître ces principes de tactique qui ont produit à cette époque des effets si merveilleux et ne sont point encore oubliés des généraux chinois.

Bien des choses y surprendront nos lecteurs, mais rien ne le fera davantage que de voir un système de tactique guerrière fondé sur des idées philosophiques, ontologiques.

Le mode de formation des armées adopté par Tchou-kot-liang porte le nom de *pa-tchen* ou des huit corps d'armées.

On en verra ci-dessous le motif.

Il ne semble pas que le général chinois ait laissé des mémoires exposant les fondements de son système ; mais d'autres se sont chargés de le faire pour lui. Nous les trouvons dans l'encyclopédie qui porte le titre de *Tang-tan-pi-kieu* au Kiuen II de la partie intitulée *Tchen-t'u*, tableau des corps d'armée ou ordres de bataille.

Là nous apprenons que Tchou kot-liang avait basé son système sur le nombre des Kuas ou trigrammes fondamentaux qui sont employés dans le Yi-king comme moyen de divination.

Les compilateurs de la partie militaire de cet ouvrage en étaient si convaincus qu'ils cherchaient un fondement du même genre aux principes de tactique admis par les souverains des dynasties antérieures.

Il y avait d'abord 64 corps d'armée comme il y a 64 kouas de 6 lignes au Yi-king. Puis on s'attacha au tableau dit *Ho-tou* dont les 8 parties divisées en deux donnèrent quatre stations militaires. Le *Lou-shou* à son tour fit constituer 9 corps comme il renferme 9 nombres.

Le système agraire fit ensuite établir la division en camp extérieur et intérieur. Puis vint Wen-wang qui distingua les nombres pairs des impairs et nomma les corps de troupe d'après les 4 kouas trigrammes fondamentaux et leur position dans l'espace. Ce furent

Au N. O. le trigramme *Kien* et le corps *tien* ou du ciel.
Au S. O. le trigramme *Kwun* et » *ti* de la terre.
Au S. E. le » *Tsun* et » *fong* du vent.
Au N. E. le » *Kan* et » *Yun* des nuages.

Pour les directions principales, on prit les noms des quatre régions atmosphériques. A l'Est ou région du dragon vert on eut le corps du dragon.

A l'ouest, région du tigre blanc, on eut le corps du tigre.

Au sud, région de l'oiseau rouge, on eut le corps de l'oiseau, et

Au nord, région du guerrier noir on eut le corps du serpent.

Restait une place inoccupée au milieu. On en fit naturellement celle du *Tai-ki* « faite suprême du ciel ».

Les quatre premiers corps, appelés des « figures », furent considérés comme fondamentaux, réguliers, *tcheng ;* les quatre autres représentés par des animaux, furent accessoires, supplémentaires, *K'i*.

Puis on donna 7 corps aux figures, et cinq aux animaux ; en tout douze. Le général en chef se tenait au milieu avec quatre divisions.

Les corps rangés en ordre avaient huit *portes* ; c'est-à-dire qu'en huit endroits il y avait un écart dans les divisions qui permettaient de les traverser sans rompre l'ordre et de faire les manœuvres prescrites.

Chacune avait son nom. Au sud c'était la main ; au nord, le pied ; au milieu, le corps — positions directes tcheng.

Par devant était la tête ; par derrière la queue ; à gauche et à droite les ailes. Les divisions centrales avaient les griffes et les dents.

La tête et la queue s'étendant ou se contractant formaient les limites.

Les deux ailes se concentrant ou se développant, les dents et les griffes allant et venant en étaient la principale force.

Le corps, les quatre membres, les mains et les pieds dans leurs diverses positions donnaient la direction aux mouvements.

Comme les deux principes de la nature, dans leurs évolutions, ces corps se formaient en carrés, en cercles, en lignes courbes ou droites. Mais leur nombre ne se formait jamais en dehors des divisions et de la réunion des huit *tchen*.

Plus tard on inventa les huit formes du « ciel recouvrant, de la terre portant, du vent s'élevant en tourbillon, des nuages flottant, du dragon volant, du tigre ailé, de l'oiseau planant, du serpent roulé ».

Il y eut alors 364 mouvements divers égalant le nombre des degrés célestes.

Ainsi s'exprime notre préfacier.

Les tableaux qui suivent cet exposé, nous expliquent plus ou moins bien ce que notre auteur a voulu dire.

Après une reproduction du Lo-shou et des huit Kouas rangés en cercle autour du Tai-ki, aux points cardinaux principaux et intermédiaires, ils en viennent à la disposition des corps d'armée en huit divisions telle que l'avait inventée Tchou kot-liang.

Il serait tout-à-fait superflu de dire que tout ce qui précède est de pure invention. L'auteur chinois en convient lui-même. « Cela n'est pas digne de foi ». Ce l'est d'autant moins que les Kouas et le Yi-king étaient inconnus au temps de Wen-wang.

Nous passerons donc les deux tableaux qui se rapportent à l'antiquité pour dire quelques mots de ceux qui représentent les dispositions de la tactique inventée par Tchou kot-liang.

Le premier tableau est celui qui nous donne la disposition des 8 corps ou *tchen*. Au centre est l'armée principale, le corps commandé par le général en chef. Les 8 autres corps sont arrangés de cette façon-ci.

Des trapezoïdes l'oiseau est en haut, le serpent en bas ; le dragon est à gauche et le tigre à droite.

Pardevant sont deux lignes de cavaliers, composées chacune de 12 petits escadrons ; en tout 24.

On a vu que cet arrangement présente les corps de troupe tantôt en carré, tantôt en rond, tantôt en courbe, tantôt en position droite.

En ces quatre cas les huit corps ont la forme de rectangles allongés disposés de manière à former autour du corps central un carré total ou un cercle, et celui-ci, tantôt avec le côté long du carré regardant le centre, tantôt le côté étroit dans la même position.

Le dernier tableau est celui de l'arrangement en crochet. Dans cet ordre les huit corps sont disposés aux huit directions, de la manière suivante ⩓.

Le tableau suivant figure la position des corps de cavalerie volante ou légère (*Yen*) destinés à l'attaque, à harceler l'ennemi. Ils sont placés en dehors du gros de l'armée, deux par deux et numérotés d'après les douze signes du cycle qui servent à compter les années comme nous comptons les siècles, mais soixante seulement au lieu de 100. Ils sont ainsi placés

. . . . . .	. . . .
corps d'avant	corps de droite
. . . . . .	. . . . . .
corps de gauche	corps d'arrière.

Les deux derniers tableaux nous donnent, l'un une nouvelle forme de ligne circulaire autour du corps principal, puis la disposition de la grosse cavalerie formant huit rectangles,

comme en contour extérieur, avec quatre corps plus considérables au milieu figurant comme les extrémités d'une croix à branches égales et 4 autres plus petits repartis entre les 8 corps formant le cadre du carré.

La note marginale du dernier tableau nous apprend que l'armée représentée au tableau I avait 64 chefs et la cavalerie légère 24 ; en tout quatre-vingt-huit.

La grosse cavalerie était divisée en quatre *tchongs* chacun de six corps et comme l'armée principale elle avait quatre *tcheng*, quatre *khi* et un corps central, qu'on appelait les quatre têtes et les huit queues. En marche la cavalerie cuirassée prenait les devants ; au camp elle se tenait en arrière. Au combat les corps secondaires se transformaient et prenaient la place de ceux appelés griffes et dents (voir plus haut).

Notre auteur ne nous explique pas clairement le but et l'emploi de ces différentes dispositions des corps de troupe. Mais on voit clairement qu'ils étaient placés de manière à attaquer, à faire face de tous côtés, à se soutenir l'un l'autre. Ceux de derrière entièrement dégagés pouvaient prendre les flancs des premiers et se mettre sur la même ligne ou tomber sur un ennemi qui s'avançait contre l'un des deux flancs de l'armée.

C'est précisément par la rapidité de ces mouvements que Tchou-kot-liang surprenait l'ennemi et l'écrasait avant qu'il eut le temps de se reconnaître.

Cette tactique suivie par des soldats courageux et exercés comme les armées des Han étaient alors, valut aux troupes du Napoléon chinois de nombreuses victoires. Leurs adversaires n'étaient pourvus non plus que d'armes frappants de près, sabres, lances, arcs etc.

Aujourd'hui elle ne peut plus servir qu'à la défaite des troupes mal exercées, indisciplinées de l'Empire des Fleurs, munies en outre d'armes inférieures de toute manière à celles de leurs ennemis.

D'ailleurs les combats de près, les charges d'infanterie, de cavalerie même ne sont guère possible contre un ennemi résolu et bien armé.

Notre encyclopédie nous renseigne encore sur un genre de tactique équestre suivi dans les temps anciens et que nous mentionnerons à titre de *curiosité*.

C'était à l'époque où l'on combattait encore en chars. Un général de la dynastie de Tsin faisant la guerre aux barbares appelés Man, avait imaginé un ordre de bataille auquel on avait donné le nom de *Pien-siang* ou des chars à coffre plat.

A cette époque tout char était accompagné de 100 guerriers. Trois d'entre eux montés dans le char étaient armés de cuirasse.

Des 97 autres, 75 formaient trois corps séparés prêts à combattre. Les 22 derniers constituaient une arrière-garde, protégeant le char et ses monteurs.

Le nombre de chars composant un corps d'armée ou *pien* n'est pas exactement connu. Les uns l'abaissent jusqu'au chiffre neuf. D'autres l'élèvent à quinze et à vingt-cinq.

Plus tard l'introduction de la cavalerie et des armes légères rendit le service des chars superflu ; ils ne furent plus employés que pour garder les camps, les règles de la tactique s'oublièrent en ce qui les concerne.

L'ordre de bataille inventé par Ma-long consistait à ranger les chars et leurs escortes de manière à former 4 carrés concentriques et naturellement allant en s'étendant avec quatre portes ou issues à chaque carré.

C'est le bataillon carré formé en tout sens, lançant partout des projectiles jusqu'à ce qu'il se dissolve pour tomber sur l'ennemi déjà ébranlé dans ses rangs.

Ceci se pratiquait en terrain étroit ; en large campagne l'armée prenait la forme appelée « corne de cerf » s'étendant ou se resserrant pour prendre l'ennemi de trois côtés et même par derrière,

L'ordre des 8 tchens de Tchou-kot-liang fut suivi jusque sous les Tangs. Alors on en réduisit le nombre à 6. Ce fut Li-tsing prince de Wei qui opéra ce changement du nombre des corps extérieurs. Il n'y en eut plus que deux, en arrière, mais il disposa ses six corps de sorte qu'ils fussent carrés du côté

de l'extérieur, ronds du côté de l'intérieur ce qui leur fit donner le nom de *Lu-hoa* ou des 6 fleurs. Ils prenaient ainsi la forme d'une pétale pleine.

Le tableau représentant le système de Li-tsing nous montre au centre un carré entouré d'un cercle de troupes ; puis à une certaine distance six corps rangés sur une circonférence de cercle à une distance l'un de l'autre, égale à peu près à l'étendue de chaque corps. Cet arrangement rendait les mouvements et les changements de front plus prompts et plus faciles.

Interrogé par l'empereur Tai-tsong des Tang, Li-tsing lui expliqua que la méthode antique était de former des lignes droites, des cercles exacts en brisant les angles, en réduisant les courbes et réunissant les coins et qu'il avait suivi ce principe en formant le tableau des six fleurs, comme le vulgaire appelle ce mode de disposition.

C'est pourquoi il a fait un cercle à l'intérieur et des carrés à l'extérieur. Puis il explique ces deux formes de la manière suivante :

« Le carré nait du mètre, en le cadrant ; le rond né du
« point en faisant suivre sans interruption. Aussi le nombre
« du carré se règle sur la terre (qui est carrée) ; et la suite
« ininterrompue des points en rond correspond à la forme du
« ciel (qui est rond).

« Quand ces deux formes sont bien exactes, aucun change-
« ment ne peut y apporter le trouble. »

Les 6 corps d'armée de Li-tsing, comme les huit de Tchou-kot-liang avaient divers ordres de bataille.

Un premier tableau nous les montre faisant face les uns aux autres sur deux lignes, attendant l'ennemi, et prêts à se tourner du côté où celui-ci viendrait pour soutenir le choc ou attaquer. Qu'ils reculent ou avancent, ils doivent se tenir bien alignés sans qu'aucun dépasse l'autre, sans qu'aucun hâte le pas plus que les autres.

Ailleurs les six corps sont rangés ainsi : deux en arrière, deux en avant, un de chaque côté.

Ou bien de cette manière __/, ou encore ☰ ☰. C'était

aussi en cercle parfait par quadrilatère arrondi, ou en forme de triangle

Une note nous apprend que ces corps entouraient un espace de 12 cents pous. (1) Pour chacun d'eux on consultait le sort pour le choix de l'espace à occuper. On distinguait l'intervalle libre l'est et l'ouest chacun de 400 pous qui servaient aux manœuvres et à l'instruction du soldat.

Ces six corps ont chacun 5000 h. ce qui fait un total de 30000 h. et dans le dit espace on forme ces corps des cinq manières en carré, en rond, en ligne droite, en courbe ou en angle. Tous se forment à ces changements que l'on fait opérer cinq fois de suite ; après quoi l'exercice est fini.

A cela ne se bornent point les évolutions de la tactique inventée par Li-tsing. Le code militaire en expose encore toute une longue suite où les différents corps opèrent successivement de toutes les manières possibles, chacun ayant son tour d'initiative et prenant les formes les plus variées. Il suffit d'indiquer la chose d'une manière générale.

Mais Li-tsing ne se contenta pas de ce genre de stratégie. Il inventa encore les exercices en douze corps portant les noms des douze parties du cycle servant à compter les années et évoluant de toutes les manières possibles. Ce fut sous Tai-tsong des Tang, à l'occasion d'une guerre contre les barbares environnant et assaillant la Chine de toute part qu'il mit en œuvre cette invention nouvelle.

Dans la première disposition stratégique, il mettait les chars et l'infanterie en avant comme force de résistance ; la cavalerie suivait. Pour avoir douze corps il dédoubla cavalerie et infanterie. La première en eut quatre et la seconde huit. Il divisa les premiers en corps d'avant (de tête) et subsidiaires les seconds en corps principaux (*tcheng*) et corps d'arrière (de queue). Il y avait ainsi un corps de cavalerie pour deux autres, les secondaires correspondant aux principaux de sorte qu'en face de l'ennemi les corps de tête et de queue se correspondaient.

(1) Un peu plus de 6 pieds,

Dans l'ordre stratégique circulaire les corps d'arrière et auxiliaires restaient au dedans ; quand l'ennemi attaquait avec violence, les fantassins ouvraient leurs rangs, les cavaliers s'élançaient par l'espace laissé libre et fondaient sur les assaillants.

Par un mouvement inverse les corps auxiliaires pour éviter le choc trop violent de l'ennemi rentraient dans le cercle et l'infanterie les défendait. On devait soigneusement cacher à l'ennemie la place qu'occupaient les corps d'attaque.

L'organisation des armées chinoises se développa sous les Tangs. Tsi-tsing devant combattre les barbares de l'ouest forma une armée de 4,320 chars, 30654 cavaliers et 140930 fantassins, dont il fit cinq corps d'avant et d'arrière, du centre, de droite et de gauche : les deux premiers et les deux derniers se suivaient et se soutenaient l'un l'autre. Le centre était divisé en 3 corps ce qui en faisait sept. Celui du centre avait 1440 chars, et se formait en carré.

Nous ne suivrons pas les tacticiens chinois dans toutes leurs explications.

Ajoutons seulement ce qu'il nous dit de la mise en marche.

Le tambour bat trois fois, puis l'on avance de 30 à 50 pous à trois roulements successifs, pour arrêter les évolutions de l'ennemi, ses changements de dispositions. Cavaliers et fantassins suivent, on se met en marche, puis après 50 nouveaux pous on s'arrête.

Les corps *tcheng* sont alors en avant, les accessoires (1) en arrière. On bat de nouveau le tambour et les corps prennent les positions opposées pour tenir tête à l'ennemi.

Toute armée qui entre en campagne doit être composée de 20,000 h. (au moins) (2). On la partage en sept corps. Celui du centre doit compter 4000 h. les deux corps de gauche et de droite aux deux flancs du premier, doivent en avoir chacun 2800. Les quatre autres placés des deux côtés devant et derrière ceux des flancs en ont 2600.

(1) Voir page 187 l. 31

(2) En réalité 19800.

Ces troupes sont divisées en bataillons de 50 soldats, dont il y a en tout 400. De ces 20000 h. on choisit 14000 pour combattre. Les 6000 autres gardent les bagages et munitions.

Des 4000 h. du corps central, 2800 sont destinés au combat ; 400 sont armés d'arbalètes et quatre autres cents, d'arcs et de flèches.

Il y a en outre un milieu de cavaliers moitié de cavalerie légère, moitié pesamment armés.

Les deux corps latéraux ont chacun 1900 combattants dont 300 arbalétriers et autant d'archers, 500 cavaliers, 400 armés à la légère, voltigeurs et 400 pesamment armés.

Les quatre autres corps ont 1850 combattants, dont deux cent cinquante arbalétriers, 300 archers, 500 cavaliers et 800 des différentes armes. Dans la mise en marche c'est le corps d'avant de droite qui se met en mouvement le premier, les corps du flanc droit et d'arrière le suivent, puis vient celui du centre et ceux d'arrière de gauche. Le corps latéral de gauche vient le dernier.

La cavalerie est divisée en 80 escadrons. L'armée en a 200 donc 36 au centre, 28 à chacun des corps latéraux et 27 aux quatre corps d'avant et d'arrière. Soit 36, plus 56, plus 108 ou 200.

Au moment du combat, toutes les troupes font halte et les cavaliers de droite et de gauche mettent pied à terre. Le tambour bat, les arbalétriers tirent afin de repousser l'ennemi ; les archers en font autant selon la distance où se trouve celui-ci.

Si l'ennemi s'avance à vingt pas de distance et moins encore, on met au repos les arcs et arbalètes et l'on combat avec le glaive et la massue. Les soldats rangés en ordre parfait luttent, attaquent avec vigueur.

La cavalerie légère et les corps secondaires secondent l'attaque par leurs charges violentes.

Si l'ennemi ne recule pas, les troupes reforment leurs rangs et renouvellent les attaques jusqu'à ce que les advesaires soient dispersés et leurs rangs confondus. Alors la cavalerie les poursuit pour compléter leur défaite. Si la rapidité de leur

fuite ou la nature du terrain ne permet pas de les poursuivre au loin, les cavaliers reviennent au gros de l'armée qui se remet en ordre après le signal donné en levant les lances et abaissant le drapeau.

Tout bataillon a son capitaine. Quand l'armée est en marche, cet officier va en tête de ses hommes ; au moment du combat, il entre dans les rangs ou se met en arrière et le porte étendard également. Les deux assistants se tiennent à droite et à gauche selon leur position fonctionnelle.

Si l'on fait halte le bataillon se range derrière le porte-drapeau, sur cinq lignes de 7, 8, 9, 10 et 11 hommes.

Si le chef de bataillon est pressé, accablé par l'ennemi, les adjudants du porte-étendard doivent s'empresser de courir à son secours et le sauver du danger.

Dans l'attaque de l'ennemi on doit savoir profiter habilement des accidents de terrain. Si l'on ne peut on doit le prendre par surprise en se cachant. Si cela même n'est pas possible, on doit attaquer de front, de vive force.

Si l'on est adossé à des montagnes on doit s'y retirer et tacher d'y attirer peu à peu l'ennemi ; quand il y sera entré on l'attaquera par surprise.

Si l'armée a derrière elle une rivière elle se place transversalement avec la cavalerie aux deux côtés. Là l'infanterie se met en ordre et si l'occasion est favorable, elle avance et attaque. Sinon elle passe l'eau à un endroit où elle est guéable. Si la rivière est devant elle et qu'il y ait un gouffre elle remonte et attend l'ennemi dans cet endroit. S'il y vient elle fond dessus, sinon elle recule pour l'attirer dans le danger.

Si l'on a devant soi d'épais et hauts buissons, on attend l'ennemi par derrière. On va lentement pour qu'il s'y engage et on fond dessus quand il y est entré. S'il reste dans l'expectative, on prend un chemin détourné pour tomber sur ses troupes.

On doit éviter pour le ravitaillement toute voie qui peut être facilement coupée, quand même elle aurait d'autres avantages sérieux. Par les froids intenses et les chaleurs torrides

on ne doit point attaquer si même il y avait de l'avantage de le faire en cas de réussite. Si l'ennemi occupe des défilés, des endroits dangereux, il faut reculer pour l'en faire sortir.

Si on le voit se retirer sans cause apparente, il faut se défier et s'abstenir de le poursuivre avant de connaître les causes de ce mouvement.

Si l'on vient directement à l'encontre de l'ennemi qui s'avance on doit prendre un chemin détourné et le vaincre par la force ou l'épuiser par la fatigue en se faisant suivre par lui.

Si les forces de l'ennemi ne se montrent qu'à moitié, qu'il soit comme effrayé ou dans le trouble, il faut examiner mûrement la situation et s'abstenir de l'attaquer pour le moment.

Si l'ennemi vient d'un défilé, lorsqu'il en est sorti de moitié il faut l'attaquer à droite et à gauche, couper en deux sa route et l'accabler, le faire prisonnier.

De même s'il se réfugie dans un étroit passage, avant qu'il y soit entré complètement il faut arrêter ceux qui n'y sont point encore parvenus, les attaquer et les défaire ou les faire prisonnier. On viendra alors facilement à bout des autres s'ils se montrent. On pourra les poursuivre et les écraser.

Quand on a vaincu l'ennemi et qu'il est en fuite on le poursuit l'espace de 600 pas puis l'on rassemble ses troupes, on les remet en rang, de crainte que les adversaires ne reviennent à la charge. Si l'on est en désordre on ne pourra pas réformer l'armée instantanément. La cavalerie devra explorer la campagne et surveiller l'ennemi. Si l'occasion est favorable on le poursuivra de nouveau et le dispersera aisément sans qu'il puisse se rassembler encore.

Chaque dynastie eut sa tratégie spéciale ; chacune voulant faire mieux que sa devancière. Les Song (960-1280) surtout se sont distingués par le nombre et la singularité de leurs inventions. Alors régnait la philosophie de la nature, le *Tai-kih* principe sans principe, le *Tai-Yih* ou Grand-Un, la théorie des deux principes actif et passif *Yang* et *Yin* et ces conceptions métaphysiques servirent de base aux combinaisons de la tactique militaire. Citons seulement l'ordre de bataille appelé *Fang heou yat-k'i* « le point central tenu par le prince du vent ».

Ce point central est enveloppé par un cercle de troupes. Autour de celui-ci se forme un carré ayant les pointes dirigées vers les 4 points cardinaux et dont les quatre angles sont consacrés au vent ; huit détachements placés deux à deux le long des côtés du carré appartiennent aux quatre régions du ciel représentées par le tigre, le dragon, l'oiseau rouge et le serpent.

Deux autres placés en arrière des deux côtés représentent les nuages. D'autres imaginèrent une division de l'armée en petits corps se soutenant ou attaquant séparément avec des évolutions diverses et des formes très variées qu'il serait trop long de rapporter. Nous y voyons les formes des « nuages tombants », des « oiseaux volants » ; des serpents rempants etc. ; la manière de passer d'une forme à l'autre sans troubler les rangs en se croisant, s'entrecroisant, passant à droite, à gauche, devant ou derrière. Ces tableaux ont vraiment l'air de jeux de dames sur lesquels on se serait amusé à tracer des formes étranges et dont l'utilité est plus que douteuse.

Voici comme exemple unique le *Ho-jui* ou angle du feu.

Au milieu le commandant *Sze* ; devant lui trois rangs du Tien (1) ; derrière autant de rangs de la Terre (2). A droite et à gauche, trois rangs aussi des nuages ou du vent (3). Intermédiaires dans les angles, se placent deux corps formés en triangle et désignés comme corps du serpent, du tigre, de l'oiseau et du dragon.

Le but de toutes ces variétés d'ordre de bataille est d'empêcher l'ennemi de reconnaître la force, les dispositions de l'armée, ses projets, ses moyens d'attaque et de défense, ce sont les circonstances qui doivent inspirer au général le choix des plus propres à lui assurer la victoire.

P. Röscher.

---

(1) Ainsi appelés parce qu'ils forment un carré à l'extérieur et un rond à l'intérieur comme le ciel. Les quatre vents s'y déploient. Le ciel est le principe de l'ordre de bataille et a précédé toutes les armées.

(2) La terre est carrée comme ces corps d'armée, les nuages en naissent aux 4 extrémités.

(3) Les nuages varient sans cesse de forme comme ces bataillons.

POÉSIES HONGROISES.

(Suite.)

CHANT III.

Nous n'en donnerons qu'un résumé.

Georges festoie et banquète avec ses compagnons, puis organise un tir à l'arc. Voyant son frère assis désolé dans un coin de la cour, il ordonne à ses suivants de tirer dans sa direction pour lui faire peur et peine. Mais Miklos les laisse faire sans bouger. Enfin atteint au cou par une flèche il s'irrite, brise en deux la pierre sur laquelle il était assis et la lance contre ses assaillants. Malheur ! elle frappe un des chevaliers et l'étend mort sur le pavé.

Georges aussitôt ordonne à sa bande de courir sus à son frère et de l'amener prisonnier.

CHANT IV.

Miklos parvient à s'enfuir et erre pendant 3 jours dans les broussailles et les fondrières. Il tombe enfin de fatigue et sommeille, mais la faim le réveille. Il entend approcher un cavalier, il se croit perdu. Mais c'est le vieux serviteur de son père, le fidèle Benedek que sa mère a envoyé à sa recherche avec des provisions de bouche. Miklos se restaure tout à l'aise. Tout en mangeant Benedek lui raconte les exploits de son père. Miklos en est ému ; il veut suivre son exemple, il ne retournera pas maintenant à Nagyfalu, il y reviendra couvert de gloire. Malgré les instances de Benedek il persiste dans sa résolution, prend congé du vieil écuyer et continue sa route errante.

CHANT V.

I.

1. Le soleil s'était couché sur les champs de roseaux.
Etendant dans les hauteurs du ciel un large manteau de pourpre.
Mais la nuit faisant triompher sa puissance, domine tout en un [instant.
Enveloppant le ciel et la terre dans une vaste tenture de ténèbres

2. Elle couvre tout de son brillant suaire.
Orné de milliers, de millions d'étoiles étincelantes,
A l'horizon, elle fait paraître la lune aux doux rayons
Et la pose comme une couronne d'argent d'une tête.

3. Cependant Miklos se lève et va par le sentier nouveau pour lui.
Il s'enfonce de plus en plus au milieu des roseaux ;
Mais comme par de forts liens il se sent tiré en arrière,
Il ne peut s'arracher, s'éloigner de sa mère.

4. Mainte fois il regarde en arrière. Mais hélas ! à quoi bon ?
Là pas un être humain, personne que l'on puisse voir.
Il regarde toutefois, il se retourne plus souvent encore,
Puis un instant après il fait un mouvement pour dire adieu et part.

II.

1. Il marche lentement comme s'il retournait à sa demeure,
Mais voilà que le sol marécageux s'enfonce sous ses pas.
Le nid d'un loup des roseaux est précisément sous ses pieds.
Là dedans deux petits louveteaux, dons de Dieu, y gémissent du [coup.

2. Miklos regrette de les avoir blessés ;
Il caresse les deux petits abandonnés,
Comme le berger flatte son jeune chien
Jusqu'à ce qu'il soit apprivoisé.

3. Mais ces caresses lui furent fatales, et ne servirent qu'à sa perte,
Car tout à coup derrière les roseaux un cri se fait entendre.
La louve accourt avec un hurlement horrible.
Elle fond sur le jeune homme, une lutte terrible s'engage entr'eux.

4. La louve se dresse sur ses pattes de derrière.
Elle étend ses griffes aigues jusqu'au visage de Toldi.
Ses dents blanches dans ses gencives rouges de sang cherchent à [déchirer,
Et brillent comme des charbons lancés, à la lueur de la lune.

III.

1. Mais Toldi sans jactance, se détourne promptement,
Et frappe l'animal à coups de poing redoublés.
Le sang coule de la gueule et du nez de la bête féroce
Et ses grands yeux engourdis se gonflent effrayamment.

2. Sa langue même ne sait plus tenir dans sa gueule,
Ses dents grinçantes la couvrent de sang.
Une écume sanglante en coule comme de la gueule d'un animal [enragé.
Jamais il n'avait rencontré bête plus féroce.

3 Miklos commençait à se lasser de ce jeu
Il n'hésita plus d'user du secours de ses pieds
Et comme le taureau travaille avec ses cornes
D'un coup violent il fait voler la louve en l'air.

4. La bête féroce tombe au loin dans les herbes sèches
Brisant les joncs sur un long espace.
Elle retombe par son poids d'une chute bruyante
Et fait retentir son corps, sur le sol, d'un bond terrible.

IV.

1. Mais quoi ! comme si le démon se cachait en elle,
La louve se roule sur elle-même et se dresse de nouveau (furibonde),
Hurlant de colère et de douleur.
Elle vient à un nouveau combat avec des dents aiguisées (par la [fureur).

2. Elle enfonce ses griffes dans les épaules de Miklos,
Elle ouvre sa gueule entre ses pattes tout contre la tête du jeune [homme,
Et tend ses genoux de derrière pour l'atteindre.
Que Dieu détruise donc ce monstre cruel !

3. Si cela pouvait être ! Mais c'est le plus terrible qui apparait.

Le loup arrive par derrière, courant, hurlant.
Que feras-tu, pauvre Miklos ? Hélas ! tu ne peux rien contre eux :
Si tu avais mille âmes, ils leur donneraient la mort.

4. Mais non : point de crainte ! Pour Toldi c'est son jeu ordinaire.
Si le danger grandit, son courage croît également.
Il sait se tirer du péril ; amis, bannissez toute inquiétude :
Il n'y a point en lui d'aliment pour les loups.

II.

1. Car au moment où la louve va l'étreindre dans ses griffes,
Toldi lui presse violemment la gorge de ses poings.
Les pattes aiguës de l'animal tombent du cou du jeune homme,
Toute force tombant aussitôt de ses nerfs broyés.

2. Ses yeux roulent hors de leur orbite, pleins de larmes de sang,
La langue déjà verte pend comme un large coûtre,
Le souffle (1) étouffé en elle ne sort plus (de sa poitrine).
Pendant de sa gueule ouverte, son menton ne bouge plus.

3. Alors saisissant le corps de la femelle et la tournant vers le sol
Il en frappe le mâle qui se précipitait déjà sur le vainqueur
La bête féroce se soulève pour fondre de nouveau sur lui.
Mais en sa fureur aveugle il mord les louveteaux dans leur couche.

4. Evidemment il se serait ainsi relevé plusieurs fois
Si Miklos ne s'était jeté au devant de lui.
Il le frappa alors avec le cadavre de sa femelle
Tellement que la lumière du jour ne se leva plus jamais pour lui.

II.

1. Toldi ainsi délivré du danger des bêtes féroces
Se reposa un instant assis sur un monceau de terre.
Les louveteaux aussi ne respiraient plus.
Les pieds de Toldi, dans leurs mouvements, les avaient écrasés.

2. Un peu plus loin gisaient leurs père et mère à côté de leur progé-
Le globe de la lune projetait sur eux ses rayons purs. [niture.

(1) Le mot hongrois *pára* désigne spécialement l'âme des animaux.

Ses froids rayons se réflétaient sur les prés,
Sa forme s'élevait progressivement se détachant comme une [sphère (1) d'or.

3. Alors Miklos livra son esprit à toutes ses pensées douloureuses.
Je ne pourrais dire qu'il se préoccupât encore des loups abattus
Mais il pensait à celui qui était un vrai loup pour son frère,
A ce frère au cœur méchant qui voudrait le dévorer.

4. Et pourquoi donc ce frère médite-t-il de le perdre ?
Pourquoi est-il plutôt un bourreau et n'a pas de sentiments frater- [nels ?
Quand donc Miklos lui a-t-il causé quelque mal ?
Pourquoi aiguise-t-il ses dents cruelles contre le fils de leur [commun père ?

Miklos continue ses réflexions sur la méchanceté de son frère pire que celle des loups et se demande finalement s'il n'y a pas aussi lieu de se défendre contre lui comme contre les deux fauves abattus.

VIII.

1. Arrête, arrête Toldi ! le meurtre est dans ta pensée !
Oh ! ne produis point le fruit sanglant de ta vengeance.
Sache-le, le sang d'un frère assassiné
Élève sa voix jusqu'aux cieux des cieux pour réclamer vengeance.

2. Sache-le, si tu donnes la mort à ton frère,
Tu tues en même temps ta vie éternelle.
Ne crainds pas ! Dieu est là-haut ; il voit la vérité et fera justice.
Confie-lui l'œuvre de la vengeance, du châtiment.

3. Mais tout-à-coup une pensée entre dans son esprit,
Il se lève subitement et va vers les deux bêtes féroces.
Il les charge promptement sur ses épaules
Et reprend sa route, nocturne et douloureuse,

. . . .

Vers la maison de sa mère, sans regarder derrière lui.

(1) Litt. comme un poële.

CHANT VI.

1. La lune projetait un doux éclat sur la tour de Nagyfalu,
Et la maison de Laurent Toldi apparaît toute blanche au bout du
Son vaste jardin verdissait derrière la demeure, [village.
Aussi étendu que tout bois des pays-bas.

2. Dans cet enclos s'ouvre une petite porte de la maison.
Là était l'appartement de nuit de la Dame des Toldi.
Sur sa fenêtre sombre était posée une touffe de romarin ;
Là tout près son fils épie, secrètement.

3. Les loups, Miklos parvenu là,
Les a déposés sur l'herbe humide de rosée du jardin.
Pour lui, comme s'il complotait un vol, sur la pointe des pieds,
Il s'approche de la porte close de sa tendre mère.

4. Longtemps il écoute de tous côtés, mais en vain.
A peine le ver rongeur du bois fait entendre un léger bruit dans
[le seuil.
Frappera-t-il ? Ne le fera-t-il point ? Le courage lui manque ;
Sa main ne fait que trembler sur le loquet qu'elle tient.

II.

Quoi donc ! comment cette crainte (1) s'est-elle emparée de lui ?
Autrement il s'en serait pris à un dragon même.
Il craint, oui il craint violemment qu'au moindre bruit
Il effraie sa mère chérie, réveillée en sursaut.

2. Peut-être aussi, s'il frappe avec force,
N'osera-t-elle point lui ouvrir la porte ou la fenêtre ;
Peut-être fera-t-elle grand bruit par ses cris arrachés par la crainte,
Et alors ils seront hors d'état de se dire un mot, l'un à l'autre.

3. Il reprend donc ses deux loups sur ses épaules
Et se glisse vers l'autre flanc de la demeure.
Là tout être vivant dort, au dehors, au dedans ;
Les chiens même sont plongés dans un commun sommeil.

(1) *Félsz* terme populaire p. *Félelem* (COM.)

4. La porte est là ouverte ; le lit de Georges se montre à sa vue.
La lune étend sur lui comme un long linge blanc.
Plus bas sous l'avant-toit de la maison
Les soldats de garde sont couchés tout autour.

III.

1. Tout dort, Miklos n'hésite pas longtemps.
Il pose les deux loups sur le seuil ouvert,
Il prend en main les lances des soldats
Qui étaient là dressées contre le mur.

2. De la pointe de ces armes il fixe leurs habits dans le sol
Pour qu'ils ne pussent se lever s'ils voulaient le faire.
Il pénètre dans les chambres. Mais quoi ! là est Georges Toldi
S'il ne l'emporte point, le diable le fera.

3. Miklos épie les mouvements du chasse-mouche (1)
Comment sort et rentre le souffle de la poitrine de Georges,
Une seule pression de sa main robuste ! eût-il mille âmes,
Il lui donnerait l'éternel silence ; ce serait sa dernière respiration.

4. Mais Miklos se dit en lui-même ; maintenant je pourrais te donner [la mort.
Tu aurais mérité que ton âme fut emportée en enfer.
Mais cette fois encore il ne te sera pas fait de mal (2),
Toutefois que j'aie été ici près de toi, c'est ce que je ferai con- [naître.

IV (3).

1. Il prend alors les deux loups dans ses bras,
Les pose sur le bord de la large couche,
Et leur parlant il dit : dormez, dormez gentillement ici ; (4)

(1) Il regarde près du chasse-mouche. *Szungoghálò* est une étamine légère dont on se couvre pour écarter les moustiques. Cette mince étoffe se mouvait sous le souffle du ronfleur, il dormait profondément.

(2) « Ce ne sera point pour ton dommage. »

(3) Je passe un quatrain d'un goût un peu forcé, peignant les efforts que doit faire le sommeil pour donner le repos à la pauvre veuve.

(4) Ces mots sont ceux des nourrices qui veulent endormir les enfants. K. a jugé à propos de traduire « Stehe, stehe ! » parce que c'est plus en situation. Mais il n'a pas remarqué que Miklos parle à deux loups morts. Il fait dire à Miklos *wache* « veillez » ce qui est contre nature.

Votre ainé à vous, cadets, repose tout près de vous.

2. Il avance alors seul et pénètre dans la chambre adjacente,
Où sa mère est assise près d'une table, en habits de deuil ;
Les bras posés tous deux sur cette table,
Y appuyant aussi sa tête que le chagrin torture.

3. En vain le doux sommeil veut descendre sur elle ;
En sa douleur il ne peut y atteindre.
Il n'y arrive enfin que par surprise
En se revêtant du vêtement de la fièvre.

V.

1. Le sommeil ne la tint pas longtemps sous son pouvoir.
Le léger bruit de Miklos l'éveille promptement.
Elle s'effraie, la pauvre dame, aussitôt qu'elle l'entend ;
Mais Miklos s'avançant la rassure.

2. « Bonne dame et ma mère, que votre Grâce ne s'épouvante point;
Je n'ai jamais apporté malheur à la maison,
Bien que je vienne la nuit comme un esprit de l'autre monde.
Si je venais le jour, (ces barbares) me tueraient ».

3. Elle ne craint plus la bonne dame quand elle entend ces mots,
Elle serre son fils dans ses bras.
Un denier occupe une bien petite place, mais il n'en est point de [si petite
Sur le visage de Miklos qu'elle ne couvre de baisers (1).

4. Grand Dieu ! je te revois encore ! l'aurais-je jamais crû !
Je tombais dans le désespoir ; à cause de toi j'allais mourir.
Mais, Mon Dieu ! nos paroles font trop de bruit ;
Ton frère, ton seigneur est là dans l'autre appartement.

VI.

1. Ainsi dit la tendre mère ; elle n'ajouta pas un mot de plus.
Eut-elle été subitement transportée sur la vaste plaine d'Hortobagy(2)

(1) Litt. qu'elle ne parsème les baisers.
(2) Localité près de Debreczin, déserte et servant de refuge aux voleurs.

Là elle l'eut serré contre son cœur ; mais son cœur eut été pressé [d'angoisse
Et sa voix muette se fût concentrée dans un long baiser.

2. Il sent Miklos qu'elle tremble dans ses bras.
Elle serait tombée défaillante s'il ne l'eut retenue doucement.
Cependant elle s'agite d'une manière effrayante,
Mais il ne répond pas aussitot, il attend un instant (1).

3. Il cherche à se contenir, mais en vain ;
Comme si des pointes aiguës lui blessaient les narines,
Ou comme si sa main pressait des orties.
Il sent comme des pointes aiguës qui lui torturent tout le corps.

4. Les larmes coulent à flots de leurs yeux,
Et tombent amoureusement sur leurs visages.
Ainsi que des ruisseaux coulant de deux roches ensemble ;
Ainsi leurs larmes se réunissent sur leurs visages.

VII.

1. Miklos enfin raidit son cœur contre la douleur ;
Il essuie ses yeux aux cheveux grisonnants de sa mère (2).
Redevenu maître de lui-même il se relève
Et retrouve la force de dominer le chagrin qui lui arrachait les [larmes.

2. Puis il dit à sa mère en ces termes :
« Que votre Grâce cesse ces baisers qui ne nous mènent à rien ;
L'important pour moi est que les minutes soient comptées,
Je suis venu à vous, noble dame, pour vous dire des paroles d'adieu.

3. Je n'ai point l'espoir que le séjour me soit possible ici.
Georges en est cause ; que Dieu le tienne partout ailleurs.
Il trouverait à la fin en moi son meurtrier ! je le redoute.....
Oh non : que ce ne soit jamais ! Je ne veux point tenir ce langage !

4. Mais je le dirai encore : Que votre Grâce ne s'afflige point,
Qu'elle rejette de son cœur cette crainte terrible.

(1) Seulement un bon temps se passe.
(2) Le texte dit plus délicatement : il fait toucher ses yeux aux cheveux etc.

Je m'en vais aujourd'hui, mais ce n'est point que je ne reviendrai
[plus ;
Je crois que le Créateur ne me réduira pas à cette extrémité.

VIII.

1. Cette force si grande que je sens dans mes bras,
Je ne veux point l'exercer dans une grange ou sur une meule ;
J'ai devant mes yeux les actes héroïques de mon père.
Dieu veuille seulement que je ne fasse point honte à ma race !

2. Je pars pour Buda me ranger parmi les guerriers,
Je montrerai au roi des actes dignes d'attention.
Ce qui ne sera point une honte pour mon frère,
Ou plutôt son cœur (1) se déchirera d'envie.

3. Je te supplie donc, noble dame, ma tendre mère !
Jamais plus d'angoisse, jamais plus de larmes.
Pleure-t on peut-être celui qui n'est point mort ?
Et le mort lui-même ne reste pas toujours (dans la) mort ».

4. Plus longtemps encore il eut voulu parler à sa tendre mère,
Si les chiens n'eussent commencé à hurler au bas de la maison.
Aussitôt qu'il entendit leurs cris, il réfléchit
Qu'il avait fait un jeu d'un péril très grave (2).

IX.

1. Rien d'autre n'avait causé la colère des chiens
Si ce n'est qu'il avait apporté les loups dans la cour.
Mais leurs aboiements éveillèrent les satellites ;
Aussi Miklós dût-il couper court à ses paroles.

2. « Le temps ne permet plus de rester ici,
Que Dieu bénisse constamment votre Grâce
Qu'il vous bénisse ici-bas, en ce monde,
Et dans l'autre également ; c'est le souhait de mon cœur ».

(1) Litt. sa rate.
(2) *Feltápászkodtak ügygyel-bajjal.* En portant les loups près du lit de son frère.

3. « Qu'il bénisse, qu'il bénisse, » dit encore la pauvre mère.
Qui bénisse ? Qui doit-il bénir ? Elle pense seulement cela :
Car elle sait que celui qui scrute les cœurs
Pénètre les désirs au fond de l'âme.

4. Lorsque son fils se fut arraché de son côté
La langue d'aucun homme ne pourrait narrer sa douleur.
Son âme formait entre eux une chaine,
Que rien ne pourrait rompre, qu'on devrait arracher avec sa racine.

X.

1. Cependant les chiens grondaient et gémissaient sourdement
Ils couraient vers la porte avec des hurlements affreux.
Les valets se levèrent lentement, avec peine,
Et réveillèrent Georges excité par ce vacarme horrible.

1. Qui, quoi est venu ici ? crient-ils avec colère ?
Quand ils sont là près de ces deux loups :
C'est un tour de Miklos ; nul autre n'a pu le faire.
Courons, courons après lui ! o misérable ! tonnerre ! (1).

2. Et comme un essaim de guêpes tourbillonne avec fureur,
Ainsi la maison entière se présente à la vue.
Ils se pressent et se croisent dans le vaste vestibule ;
Ils courent partout en désordre, piétons et cavaliers.

3. Où, par où fuit-il ? personne n'en sait rien.
Ils courent comme des fous à droite et à gauche.
Georges, leur maître, irrité ricane ;
Il s'élance le premier, tous les autres se précipitent sur ses pas.

XI.

1. Entend-elle la pauvre veuve le son bruyant des cors,
Le hallali, les sourds hurlements des chiens ?
Elle les entend crier tous : en avant ! en avant !
Elle sait qui l'on poursuit ; elle sait que c'est son fils ?

(1) Ce vers contient 4 interjections ou plutôt trois, Litt. après lui ! après lui ! Un tel (misérable) ! *szedte vette*.

2. Non, elle n'entend rien ; au départ de son fils
Ses jambes perdant toute force se sont ébranlées ;
Evanouïe elle tomba doucement sur son lit.
Dieu seul sait combien dura sa faiblesse.

CHANT VII.

1. Pour celui qui n'a point de défenseur sous le ciel,
Qu'on ne craigne point ; le Dieu bon aura soin de lui.
Voici donc comment il protégea Miklos.
Il enveloppa la lune dans un nuage épais.

2. Les ténèbres devinrent telles que l'on pût ne rien apercevoir.
Le ciel retentit d'un bruit horrible, le tonnerre gronda, les éclairs
[brillèrent effraiemment.
La colère divine frappa un garde du méchant.
Ce fut son dernier instant, il ne put même pousser un cri de
[douleur.

3. Alors Georges cessa de prendre la chose comme un jeu.
Lorsque la foudre de Dieu vibra au-dessus de sa tête,
Au son du cor il rappela ses chiens dispersés ;
Et ses gens errant en tous sens se réunirent auprès de lui.

4. Car le point du jour était alors tout près.
Et le toit protecteur est volontiers proche pour une bande mouillée
[(1).
Mais son dépit était porté à l'extrême
Parce qu'il n'avait pu triompher dans son dessein coupable.

II.

Cependant, en cette nuit terrible, Miklos s'était porté au loin.
Il avait lutté contre la pluie, le vent et la foudre.
Mais lorsque l'aurore eut dissipé les ténèbres
Il se trouva seul dans un immense désert.

2. Qui fut alors son guide dans ce désert sans un être humain ?
Le soleil planant à sa suite dans le ciel azuré

(1) Par la pluie.

Il l'atteignit, le quitta (1) et le laissa à lui-même,
Sans ami dans la nuit froide et humide.

. . . .

Miklos Toldi poursuit ainsi sa route pendant trois jours. Le quatrième jour il arrive à Pest. En parcourant les environs de cette ville il traverse un cimetière où il voit une femme éplorée à genoux devant deux tombes.

Pressée de questions par notre fugitif, la pauvre veuve lui raconte que ses deux fils, qui reposent dans ces tombes, ont été tués par un bohémien, géant féroce retranché dans une île du Danube d'où il désole la contrée et tue quiconque s'oppose à ses dévastations. Tous les champions qui se sont mesurés avec lui ont succombé dans la lutte comme les deux fils qu'elle pleure. Miklos promet de la venger et part pour la cour du roi. (Fin du chant VII).

CHANT VIII.

Dans l'entretemps son perfide frère l'a devancé à la cour. Il y annonce au roi Louis que son frère s'est rendu digne de mort en tuant un de ses serviteurs.

Le roi, étonné d'apprendre l'existence de ce frère dont Georges ne lui a jamais parlé et partant du dire de celui-ci que son cadet est d'une force herculéenne, décrète que son crime lui sera pardonné, s'il parvient à vaincre le terrible bohémien.

Ce n'était point l'affaire du traître qui se découvrant alors, réclame l'héritage de son frère comme celui d'un condamné à mort, fugitif et latitant.

A ces mots le roi comprend la pensée du misérable et pour le prendre au piège il lui déclare qu'il le mettra en possession des biens de son frère s'il combat le bohémien et en délivre le pays. Consterné de la proposition Georges s'empresse de renoncer à ses prétentions et se retire tout hors de lui, tellement que ses serviteurs craignent pour sa raison.

(1) Le soleil passa au-dessus de sa tête et disparut sous l'horizon.

CHANT IX.

Cependant Miklos arrive dans Pest ; épuisé de fatigue et de faim il s'assied sur un banc et contemple la scène qui se déroule devant lui.

Tout-à-coup un bruit affreux s'élève ; les gens courent en tout sens, effrayés, poussant des cris de terreur. Qu'y a-t-il ? Est-ce le feu, l'inondation, une émeute ?

Non, rien de tout cela, mais un taureau furieux, échappé d'une boucherie qui se rue à travers la foule. Les garçons bouchers le poursuivent et lancent contre lui une demi-douzaine de dogues qui le harcelent, lui mordent les oreilles mais dont il se débarrasse en les lançant contre les murailles. Fou de douleur, le taureau éventre tout ce qui est à la portée de ses cornes. Il va droit à Miklos ; tout le monde fuit.

3. Mais Toldi ne fuit point ; il se tient droit sans émoi,
Il attend le taureau au milieu du chemin.
« A quoi pensez-vous jeune homme ? — Êtes-vous fou ? — Ne [voyez-vous pas
Ce taureau féroce qui fond droit sur vous ?

4. Est-ce que vraiment Miklos le voyait ou ne l'avait pas aperçu ?
Il l'avait vu : « Criez, criez », pensait-il en lui-même,
Et il écartait leurs cris de ses oreilles,
Ne voulant être attentif qu'à la venue du taureau.

V.

1. A peine l'animal a-t-il vu Miklos,
Que surpris, il rugit et piétine la poussière,
Puis il laboure la terre de ses cornes, et la fait voler
Comme on fait tournoyer une gerbe dans la grange avec la fourche

2. Puis tout-à-coup il bondit avec force contre Miklos ;
Il dresse ses cornes en avant pour heurter avec violence.
« Malheur à lui ! il est perdu ! Hélas ! » crie-t-on de toute part,
De toutes les fenêtres de l'étroite rue de Pest.

3. Non, cela n'est point. Notre vaillant frappe du pied la terre
Et d'une voix terrible il provoque (son adversaire).

Cette tactique effraie le (féroce) animal.
Miklos saisit l'instant et empoigne ses cornes ;

4. Le tenant ainsi fermement, il le traine jusqu'à l'abattoir ;
Il appelle pressamment les exécuteurs.
Après une longue hésitation, ils arrivent enfin,
Apportant de fort liens et des licous.

VI.

1. On lia le taureau à d'épais et forts piliers,
Rattachant par des entraves ses cornes à ses pieds de devant.
Le peuple attroupé se dispersa et les aide-abatteurs
Allèrent se reposer chacun en son logis.

2. Miklos alla s'asseoir dans un coin de l'abattoir
Voulant en faire sa couche pour cette nuit.
Une de ses poutrelles lui servirait de coussin pour reposer sa tête,
La lune étendant sur lui ses rayons serait sa couverture.

3. Mais les garçons brutaux ne lui laissèrent point cet abri ;
Ils ne voulurent point qu'il prît du repos dans un coin de leur édifice.
Ils jettent devant lui un morceau de foie,
Lui criant de partir de là, « pour la plus grande douleur de sa mère. »

4. Ce fut là la récompense de cent et cent vies (risquées)
Qu'ils jetèrent une misérable aumône à leur sauveur.
Ainsi pensa Miklos et jeta le foie à terre
Pour qu'un chien affamé survenant l'emportât et le mangeât.

VII.

1. Il suivit alors la ruelle. Beaucoup murmuraient tout bas
En le montrant : « C'est lui qui a pris (le taureau) par les cornes »
Par-ci par-là on apercevait l'une ou l'autre forme humaine
Aux fenêtres, aux portes ; mais tous se retiraient aussitôt.

2. Puis les fenêtres se fermaient brusquement,
Aux portes on entendait le bruit des clés qui les fermaient,
Puis se faisait un silence complet, glacé ; plus un être humain.
« Où donc pour moi, » dit Miklos, « y aura-t-il un foyer ? »

3. Quelles pensées alors ne vinrent pas assiéger son esprit ?
L'image de sa mère plane devant ses yeux,
Telle qu'elle était quand il vint dire un dernier adieu,
Et que s'attachant à son cou, il brûlait ses lèvres de ses baisers.

4. Puis quittant cette douce image il reportait
Sa pensée fugitive sur l'autre noble veuve
Qui, sur la croix des tombes, se tordait les mains de douleur,
Parce que le cruel bohémien avait tué ses deux fils.

Miklos se décide alors à retourner au cimetière pour y retrouver la mère éplorée à laquelle il a promis vengeance. Mais elle a disparu, plus personne dans la vaste plaine.

Abandonné de tous, notre jeune homme se couche entre deux tombes et sommeille. Tout-à-coup un bruit de pas se fait entendre et le réveille en sursaut ; un cavalier arrive au galop. Heureuse surprise, c'est Benedek, le viel écuyer de son père que sa mère envoie à sa recherche. Celui-ci qui ne s'attendait guère à une semblable rencontre prend d'abord son jeune maître pour un revenant et a bien de la peine de le reconnaître. Enfin rassuré il lui apprend que Georges est parti le même jour que lui sans faire aucune peine à sa mère et que celle-ci a envoyé le vieux serviteur pour accompagner partout son fils et le protéger. Il lui présente un pain que sa mère a pétri elle-même.

Miklos le fend et y trouve une boîte pleine de ducats que cette excellente femme y a cachée. De là ils vont à une auberge où après s'être restauré et récréé, Miklos s'endort d'un profond somme jusqu'au lever de l'aurore.

CHANT XI.

I.

3. Alors le soleil portait son œil sur Pest et Bude ;
Il se mire dans le Danube aux larges eaux.
L'écume s'élevait rouge sur le grand fleuve ;
Au milieu des flots une barque brunie flottait légère.

4. Sur cette barque Toldi monte et rame seul ;
La rame frappant l'eau le porta au loin.
Les goutelettes tombaient d'enhaut tout étincelantes,
Comme une pluie écumante de corail.

II.

1. Toldi a bientôt traversé le grand fleuve
Il attache le frêle esquif sur la rive de Bude.
Il gravit la côte et marche avec grande hâte
Pour trouver au plutôt ce qui lui tient au cœur.

2. Une bonne armure dorée et des habits pour lui-même,
Des harnais neufs et brillants pour son bon destrier « Rigó ».
Pour Rigó que son fidèle serviteur lui avait amené,
Car son palefroi était pour lui l'objet de sa sollicitude.

3. Il a acheté tout ce qu'il désire : un bouclier grand et solide,
Un dolman que le tailleur n'a point laissé sans ornement,
Mais qu'il a couvert de galons d'or.
Il achète un casque, une cuirasse, une masse à sept plumes,

4. Une lance, une pique, une armure complète,
Ce qu'à Bude confectionnent les plus parfaits forgerons ;
Un équipement richement orné, d'or et d'argent.
Et en un mot comme en cent : il se pourvut de tout.

III.

Miklos ainsi équipé revient fier et joyeux à l'hôtel, monte son destrier richement caparaçonné et part comme un trait.

IV.

1. Mais dans l'entretemps que s'est-il donc passé à Bude ?
Ecoutez en silence ; je vous le raconterai fidèlement.
La tente du Souverain y était tendue
Et sa toile était d'une soie du bleu le plus pur.

2. En haut et tout autour pendaient des glands d'or,
Gros comme le poing et plus volumineux encore.

Elle se distinguait au loin de toutes les autres ;
La tente du souverain, dominait fièrement autour d'elle.

3. De riches fauteuils, aux coussins rebondis,
Recouverts de pourpre et piqués d'or,
Se dressaient dans la tente, majestueux, en ordre parfait ;
L'imagination humaine ne pouvait s'en figurer de plus beaux.

4. Un haut siège s'élevait, splendide, au milieu de la tente,
Émaillé de pierreries d'un haut prix,
Avec de grandes griffes d'or qui touchaient le sol,
Couvert d'une tenture de velours pourpre.

V.

1. Les tentes étaient séparées de la foule par une barrière
Qu'il était défendu aux gens du peuple de franchir.
Au dehors une troupe armée y faisait solide garde
Et veillait de tous yeux sur les tentes vides (1).

2. La barrière s'étendait des deux côtés jusqu'au Danube ;
A l'intérieur, un champ vide avait été laissé,
Large assez pour un marché de bœufs,
Si l'on avait voulu y amener ces animaux.

3. Un grand drapeau flotte sur la rive du Danube,
Une barque aux couleurs variées est liée à un pieu.
Même scène du côté de Pest :
Une bannière élevée, un canot sur les vagues.

4. L'onde est un vaste chemin entre une haie d'êtres humains.
Au milieu l'île redoutable s'étend sous les yeux ;
C'est l'île meurtrière ; depuis sept jours,
Elle se repait de sang comme une sangsue avide du liquide vital

VI.

1. Voilà que le géant bohémien s'avance vers le fort de Bude.
Il danse sur son destrier dans l'enceinte tracée ;

(1) Litt. les dévoraient des yeux.
(2) Ceci est un fait consigné dans la tradition : Szajhagomany szerint.

Il lance jurements et sarcasmes, il insulte les Hongrois,
Car personne n'ose se commettre à lutter contre lui.

2. Mais quoi ! tout-à-coup sur la rive de Pest,
Des cris de joie s'élèvent, le tumulte du réveil !
Un guerrier inconnu sur un coursier noir
Galoppe vers la bannière et demande la lutte.

3. Sa visière est baissée ;
Une plume blanche pend du haut du casque et se balance sur son [cou.
Toldi (car c'était lui) prend la plume,
Et s'avance en champion du roi.

4.. Portant la plume du défi, on râme comme des rameurs de métier
Vers le champ de combat du Bohémien sur la rive de Bude.
Il échange sa plume blanche contre la rouge du brigand,
Ils se provoquent au combat, c'est le signe de ce dur labeur.

VII.

1. Cependant les héraults se rendent précipitamment au château [royal ;
Le roi arrive et de nombreux rangs de hauts chevaliers.
Les deux combattants s'avancent en même temps sur leur barque ;
A grands pas ils s'approchent sur le terrain du combat.

2. Miklos, à peine son pied a-t-il touché le bord,
Repousse d'un seul coup la barque dans le vaste fleuve.
Il court plutôt qu'il ne marche sur les vagues,
Il atteint, frappe à l'instant du bout du pied le sol de Pest.

3. Le guerrier bohémien lui dit : pourquoi agissez-vous ainsi,
Que vous relancez votre esquif sur le Danube ?
« Pour cela seul, chevalier » répondit Miklos,
« Qu'un seul canot suffit à un seul homme.

4. Pour un des deux, aujourd'hui le terme fatal est venu,
Et pour un mort il n'est plus besoin de barque ».
Ainsi parla Toldi, puis il joignit les mains
Et, poussant un soupir, il adressa à Dieu une ardente prière.

VIII.

1. Puis il ajouta : « Guerrier, donne-moi la main.
Tu ne m'as jamais nui, je ne t'ai jamais blessé ;
Si tu t'irrites maintenant, tu n'as plus une heure sur la tête ;
Et qui ne pardonnerait point au moment du trépas (1) ? »

2. Le Bohémien porte en avant sa main gantée de fer,
Pour serrer celle que lui présente Miklos.
Miklos a remarqué ce mouvement en avant
Et prévenu à temps cet acte d'amitié.

3. Il rassemble toute la force gigantesque de son bras
Et serra la main de son adversaire avec une énergie formidable.
Le gant céda et se contracta sous cette pression
Tellement que les doigts du Bohémien se déchirèrent violemment.

4 De même qu'au printemps quand la température s'adoucit
Sur le toit des maisons la glace coule fondue
Ainsi le sang s'échappe de tous les bouts des doigts.
Par la force extraordinaire de Toldi son adversaire est hors de lui-[même.

IX.

1. Alors Toldi le saisit de ses mains
Et le secoue avec une force si terrible
Que son corps craque entre les mains du jeune homme et semble [se fondre.
Enfin tombant sur ses genoux, le Bohémien le supplie :

2 « Je t'en conjure, mon bon jeune homme, ne veuille pas ma mort ;
Toutes mes richesses je te les donne,
Tous les riches et nombreux troupeaux de douze chevaliers,
Et avec moi tous mes vaillants soldats ».

3. Le cœur de Toldi fut ému de cette prière.
« Qu'il en soit ainsi, dit-il, mais je prends tes troupeaux.
Toutefois je n'en veux rien pour moi ;
Tu as tué deux guerriers ; je destine ces biens à leur mère.

(1) Sur le lit de mort.

4. Maintenant je t'accorde la vie comme une aumône,
Si ta foi s'engage sous une redoutable promesse :
Si même la mer venait envahir ton pays,
Tu ne mettrais plus les pieds dans notre état ».

X.

1. Le guerrier promet tout sous l'empire de la crainte ;
Paisiblement ils s'en vont ensemble vers le canot
Lorsque tout-à-coup le géant étendant le bras
Cherche traîtreusement à frapper Toldi par derrière.

2. Oh bonheur ! Toldi voit ce mouvement reflété dans les eaux :
Il saisit de la main le sabre du traître.
Effrayé le Bohémien crie : « pitié ! miséricorde ! »
— « Va, demande cela à Dieu ; je te montrerai le chemin »

3. Alors avec le glaive qu'il avait arraché au perfide bohémien,
Il lui donne la grâce éternelle.
En un instant (1) il lui tranche la tête et la jette à bas du corps.
Et le glaive ressort tout rougi du sang de son maître.

4. Toldi plante la tête à la pointe du sabre.
Une grande clameur s'élève aussitôt sur les deux rives ;
On applaudit, on crie, on agite les bannières,
Les hautes montagnes de Bude répètent les cris en écho.

CHANT XII.

La foule conduit en triomphe le vainqueur un pied du trône du roi, au moment où son frère dénaturé réclame de nouveau son châtiment et la confiscation de ses biens.

Miklos se fait connaître et le roi instruit de tout ce qui s'est passé porte une sentence contraire à celle qui était sollicitée de lui. Il déclare Georges déchu de son rang, banni de la cour et dépouillé de ses biens en faveur de son frère cadet. Celui-ci

(1) *Iziben* = *hamarjaban*.

refuse ce don et demande uniquement de pouvoir servir le roi comme simple cavalier. Le roi refuse à son tour et veut qu'un si vaillant homme soit un des chevaliers de sa garde.

En ce moment arrive la mère des Toldi, avertie par le vieux Benedek. En la voyant Miklos oublie tout et court se jeter dans ses bras.

Tous deux restent muets ; pas une larme, pas un sourire ;
Seul le vieux Benedek sanglotte derrière eux.

1. Enfin la joie immense qui comprimait leurs cœurs,
Comme un nuage gros de pluie, exhala ses effluves.
De leurs yeux les larmes coulèrent abondamment
Soulagée alors en son cœur, la dame des Toldi prononça ces paroles :

2. « Oh souffle de mon âme, fruit de mon sein, ma joie ;
Heureuse que j'ai pu voir encore une fois ton beau visage !
Oui tu es beau ! Tu conviens ainsi pour être chevalier !
Dieu ne t'a point fait pour autre chose ».

3. Et Miklos lui répond : « Ne te l'avais-je pas prédit
Que tôt ou tard je deviendrais un preu guerrier ?
Mais je n'attribue point cela à mes propres forces ;
J'en rends grâces à la miséricorde infinie de Dieu.

4. Maintenant nous allons échanger notre séjour
Georges ira à Nagyfalu, c'est là que nous vivrons.
Un jour, peut-être, son cœur s'adoucira-t-il à mon égard ;
Si non, qu'il garde sa rancune jusqu'au tombeau ».

X.

1. C'était à ce point que l'héroïque jeune homme aimait sa mère ;
Jamais le trait de l'amour ne blessa son cœur.
Jamais il n'y eut pour lui d'amitié perpétuelle avec une épouse ;
Jamais aussi, il ne s'assujetit au joug domestique

2. Ce qu'il devint ce fit un chevalier redoutable.
Comme des épis ses adversaires tombèrent devant lui ;

Il défendit les faibles, son roi, son pays natal ;
De ses exploits merveilleux les historiens remplirent les chroniques.

3. Nul homme ne put résister à son courroux,
Mais il donnait ses propres vêtements à ses amis.
Personne non plus ne put attaquer son pays
Qu'il ne fût aussitôt joyeusement sous les armes avec ses gais [compagnons.

4. Mourant il ne laissa ni biens, ni terre, ni quoique que ce soit,
Ni enfants pour recueillir son héritage ;
Mais, ce en quoi le monde entier ne l'atteignit point,
Sa gloire, un nom brillant subsistera à jamais.

(A continuer.) C. DE HARLEZ.

LA LUTTE AUTOUR DE TROIE

BÖTTICHER ET SCHLIEMANN

(Suite).

Dans la question de la *perforation* des pierres, les anthropologistes ont encore commis de singulières bévues. Tout en admettant que les hommes « préhistoriques » aient été capables de faire les constructions *mégalithiques*, pour lesquelles ils auraient pu lever des pierres énormes sans le secours d'aucune machine, ces savants sont parvenus à trouver que ces mêmes hommes avaient une manière particulière de forer les pierres au moyen d'un bois ou d'un os long et d'un peu de sable — chose qui ne peut se faire de nos jours qu'au moyen de tarrières et perforateurs munis de pierres précieuses. Ces procédés sont du domaine de la fable.

Déjà Flinders-Petrie, il y a 8 ou 9 ans a prouvé que les peuples préhistoriques se sont servis de perforateurs munis de pierres précieuses tandis que des constructions comme le *Deaghoog* près de Wennigstedt (Sylt) ainsi que les *Dromoi* de la Grèce préhistorique présupposent des machines (des crics, des grues) par la raison que la place pour les hommes nécessaires pour lever ces énormes blocs de pierre manquaient absolument. Toutes ces fables inventées selon le besoin de la cause et du système de Darwin, et les essais mêmes faits par les partisans de ce système, de se servir de ces marteaux et haches en silex ont prouvé l'impossibilité de s'en servir, puisqu'ils n'ont pu réussir qu'à abattre des sapins de faibles dimensions. Les sapins ont le bois le moins résistant, et malgré cela il ont dû faire des efforts surhumains et prolongés pour les abattre. Par contre les pilotis des anciennes constructions lacustres

montrent des traces évidentes d'outils en métal. M. Boetticher le premier a prouvé que les anciens peuples civilisés ont employé les outils en silex pour le service du *culte*, savoir pour le service *des autels*, de *la médecine* et dans les *cérémonies funèbres*. (*Zeitschrift für Museologie*, ed. Bänsch, Dresde, 1884 p. 181.) parce que le fer était reputé *impur*. (Conf. 2 Moys. 20, 25. — 5. Moyse, 27-5, 6. — Josué 8, 30, 31. — Lydus *de mens*. I, 31). Il ne reste donc plus grand'chose de cette théorie darwiniste que l'âge paléolithique et néolithique aient précédé les premières civilisations.

Il en est de même de l'âge de bronze dans le sens darwiniste. Car on peut prouver *à priori* qu'un âge de bronze ne peut avoir précédé l'âge de pierre, parce qu'il est beaucoup plus facile de retirer de ses minerais le fer que le cuivre. A cause de cela les peuples indigènes de l'Afrique séparés depuis tout temps du monde civilisé, savent parfaitement travailler le fer. Pour fabriquer le bronze, il faut savoir retirer le cuivre des minerais, se procurer l'étain, matière assez rare, mélanger les deux métaux dans des proportions exactes et afin les fondre — travail fort compliqué. Mais les faits aussi prouvent que le fer était connu dès les temps les plus reculés, car les inscriptions hiéroglyphiques aussi bien que Homère appellent le ciel une voûte en fer, parlent du siége en fer d'Osiris et des portes en fer du firmament. Même en Egypte pays relativement fort pauvre en fer, les artistes qui ont gravé les figures et les hiéroglyphes avec des contours si bien déterminés ont dû avoir à leur disposition des outils d'acier admirablement trempés, puisque nos meilleurs outils et ciseaux sont promptement émoussés quand on veut travailler avec eux les porphyrs, granits et basaltes sur lesquels ces artistes d'un âge si reculé ont gravé leurs figures et inscriptions. D'autres faits qu'il serait trop long de citer ici, mais du reste bien connus et que M. Bötticher a soin de détailler, prouvent la même chose et l'exactitude du passage 1 Moys. 4 où la métallurgie est dite être antidiluvienne.

M. Bötticher prouve encore par les faits que la plus haute antiquité connaissait le fer et l'acier, puisque selon le Rigvéda

les Hindous se servaient de glaives d'acier au moins en 1500 a. Ch. et que les inscriptions cunéiformes en parlent. Homère lui-même parle d'armes faites en acier, et comme il ressort de l'Odyssée, IX, il connaît la trempe de l'acier. Si ce poète ne dit pas expressément que ses héros avaient des glaives d'acier, il ne dit pas non plus qu'ils se servaient de glaives de bronze qui, du reste, ne peuvent servir au combat. C'est pour cela que Porsenne impose aux Romains vaincus des armes en bronze. (Cf. Tite-Live). Les glaives en bronze ont été trouvés dans les tombeaux, bien que ces tombeaux aient été appelés *villes* et *châteaux-forts* à tort ; mais qu'il en est ainsi, ressort de ce que ces glaives ont souvent un côté bien travaillé, l'autre n'est pas fini, mais rude ; les trous par lesquels on les fixait aux poignets manquent très souvent ou ne sont pas entièrement forés, il y en a même où la partie qui doit être fixée au poignet manque totalement.

De tout cela il ressort que les trouvailles ont été complètement méconnues, leur destinée a été défigurée et même certains savants abandonnent la distinction entre âge de bronze et âge de fer, comme on devra aussi abandonner l'idée de l'âge de pierre et de l'âge de métal telle qu'elle a été comprise jusque maintenant.

Enfin M. Bötticher mentionne encore les *joujoux* trouvés dans certains tombeaux d'enfants, mais qui en réalité n'étaient que des dons funèbres spécialement destinés aux enfants et partant faits en petites dimensions. Il le prouve par une trouvaille faite à Coban dans le Caucase et conservée au « Musée de l'histoire naturelle » à Vienne.

II. On a méconnu aussi l'emplacement où ces objets ont été trouvés.

Comme introduction à cette seconde partie de son article, M. Bötticher fait une énumération rapide des choses les plus hétérogènes qui à Hissarlik se sont trouvées les unes à côté des autres, les unes d'un travail exquis et fin, les autres rudes et peu travaillées, et il mentionne que déjà Virchow dans son introduction à l'ouvrage de Schliemann : *Ilios* appelle cette cir-

constance, « phénomène extraordinaire » et dit qu' « ici la science entre dans une nouvelle période. » Ensuite M. Bötticher donne une description topographique des lieux dans laquelle il identifie, selon nous avec raison, le ruisseau *Dümbrek* avec l'antique Fhymbrios que les cartes anglaises ont confondu avec le Simoïs. Il critique aussi les données d'Homère sur les lieux qu'il appelle incertaines, parce que Homère créa chaque fois le paysage dont il avait besoin pour ses descriptions des combats et qui, partant, ne peuvent servir à établir l'endroit où la vieille Troie était située. Deux localités revendiquent aujourd'hui l'honneur d'avoir été l'emplacement de Troie, la hauteur du Bali-Dagh près de Bounarbachi et la colline Hissarlik à 6 kim. au nord de ce dernier située sur le plateau de Chiblak où Schliemann a prétendu trouver les ruines de l'ancienne Troie.

Déjà en 1785 Lechevalier a désigné comme l'emplacement de l'ancienne ville de Troie Bounarbachi et le Bali-Dagh, car cet emplacement seul convient, au point de vue stratégique, politique et commercial à une ville qui selon Lycurgue, orateur athénien, était une des villes les plus grandes et plus importantes de l'Asie dont elle était la capitale. En effet là où Lechevalier plaça cette ville et qui est précisément l'endroit que Moltke déclare imprenable à cause des rochers de 300 mètres de hauteur et du Scamandre qui les mouille, on a découvert en 1864 des murailles antiques d'une grande épaisseur, reconnues par Ernest Curtius et d'autres archéologues comme celles de Pergame. C'est là aussi où se trouve une base très grande d'un autel, en ruines aujourd'hui et probablement le même autel dédié à Zeus Herkeios où, selon Lucanus (Pharsalia IX). Alexandre le Grand offrit des sacrifices aux manes de Priame. Selon Strabon, l'ancienne Troie était située un peu au-dessus « du village des Iliens », village encore connu dans les temps historiques et ce village, toujours selon Strabon (XIII, 595, 597) était construit sur la hauteur où aujourd'hui se trouve Bounarbachi. Or Bounarbachi se trouve exactement à 30 stades (6 km.) au sud de la ville historique, « la nouvelle Ilion » (= Hissarlik), ce qui s'accorde parfaitement avec les données de

Strabon. Il est vrai, la nouvelle ville d'Ilion se vantait être à la place même de l'ancienne Troie, mais tous les auteurs, poètes, historiens et géographes disent que l'ancienne Troie n'a pas été reconstruite. Héstiaia et Démétrios prouvent que la nouvelle ville n'aurait pas offert la place suffisante pour les combats d'Homère et le célèbre rhéteur Dion Chrysostomus (1-2 siècle p. Ch.) se moque des Iliens à cause de leur prétention. Partant il est faux ce que dit Schliemann que seuls Héstiaia et Démétrios nient dans l'antiquité que la nouvelle ville d'Ilion a été construite sur l'emplacement de l'ancienne et que la tradition antique est unanime sur ce point Les inscriptions citées de Schliemann ne prouvent rien non plus selon le Dr Crusius, Bötticher et d'autres.

Mais Hissarlik ne peut avoir été la ville de Troie ; car c'est une colline formée de ruines de murs haute de 10 mètres et large de 120 à 150 mètres où déjà Maclaren en 1822 et Eckenbrecher en 1842 croyaient trouver l'emplacement de Troie. Schliemann à son tour prétendit y placer Troie et donna, selon ces ruines, à cette ville une étendue de 45 mètres sur 80 mètres, parce que cette étendue était entourée de murs. Lorsque tout le monde savant (Virchow excepté qui fit des démarches pour faire recevoir les antiquités « troyennes » dans les Musées) se moquait d'une pareille ville, Schliemann en 1881 continue ses fouilles avec Dörpfeld et tous deux imaginèrent que les ruines découvertes étaient seulement celles de l'acropole et que en bas on avait découvert la ville proprement dite. Cette ville basse existe seulement dans l'imagination des auteurs, car aucun indice n'en indique l'existence. Or cette fameuse « acropole » a été jugée par des autorités et en particulier par le général Schröder comme tout-à-fait impropre à être défendue. (Cf. *Archiv für die Artillerie-und Ingenieur-Offiziere des deutschen Reichheeres*, tome 99, 2. Berlin 1892). Le général Schröder (*Vossische Zeitung* 1891 n° 213) se moque aussi de pareilles prétentions. Les petits contre-boutants furent déclarés des tours où selon Schröder tout au plus cinq ou six hommes auraient pu se placer. Comme il ressort des ruines d'anciennes fortifications

(cf. Maspéro *Archéologie égyptienne*, le fort de Semné sur le Nil, les fortifications de Babylone), les anciens construisaient des tours élevées très spacieuses sur lesquelles on pouvait placer beaucoup de soldats. Il en est de même des prétendues portes de Hissarlik tout à fait impropres à être défendues. En un mot la fameuse « acropole » n'était autre chose qu'une terrasse construite d'une manière très primitive, entourée de murs épais de 4 mètres. M. Bötticher montre ensuite comment Dörpfeld et le Dr Durne ont trouvé dans leur imagination féconde toutes sortes d'explications plus ou moins ridicules pour appuyer leurs dires.

Ensuite M. Bötticher relève les contradictions dans lesquelles est tombé M. Virchow en déclarant en 1891 que les cendres qu'on a trouvées à Hissarlik provenaient des briques tandis que en 1879 (*Ilios* p. 358) il les déclarait comme cendres de bois. Cependant Burnouf. archéologue français et collaborateur de Schliemann en 1879 ainsi que Simpson ingénieur français, distinguent entre cendres de bois et débris de briques. Les patrons de l'opinion qui voient Troie dans les ruines de Hissarlik parlent des maisons etc. Nulle part cependant traces de toitures etc. La réalité des faits nous montre des couches régulières de cendres, de braises et d'argile, mêlées d'os, de coquillages et de tessons, preuve qu'à la même place et sur la même base on a allumé successivement de grands feux avec des combustibles tenus prêts à nourrir le feu.

Quel était le but de ces feux allumés ainsi selon un certain plan ? M. Bötticher montre par le *journal* même de Schliemann que ce but ne pouvait être autre chose que la crémation des corps, car partout Schliemann n'y a trouvé que les traces de corps brûlés, des urnes funéraires, des cranes etc. Les urnes funéraires dans lesquelles Schliemann avait trouvé des cendres mêlées à des os — ce qu'il niait plus tard — Virchow les déclarait vases à l'usage domestique. Schliemann a même représenté en image (*Ilios* n° 8) une *cave à vin !* En comparant les découvertes de Schliemann à celles des autres pays (Europe, Afrique septentrionale, Asie, Amérique) on trouvera partout les *pithoi*

qui ont servi à la crémation des cadavres. (Cf. Koldeweg *Zeitschrift für Assyriologie* 1887 ; Rawlinson, *Ancient Monarchies* I 110-111 ; Loftus, *Travels* p. 201 ; Taylor. *Notes on* the *ruines of Muqueyer* dans *Journal of the Royal Asiatic Society XV ;* F. Hommel *Geschichte Babyloniens und Assyriens* I, 210).

En dehors de ces *pithoi* ou urnes servant à l'incinération des cadavres, Schliemann y a trouvé un grand nombre d'urnes remplies de cendres. Il l'a dit lui-meme dans son *journal* de 1871-74. Mais Virchow, dans l'intérêt de la cause, nia ce fait le 16 février 1884, suivant les traces de Schliemann. Ici M. Bötticher raconte tous les procédés plus ou moins louables de Virchow pour voiler et cacher la vérité et la réalité des faits historiques dans l'intérêt de ses idées préconçues.

Une autre découverte que Virchow ne voulut pas admettre, ce sont les dons funéraires en or trouvés dans les urnes au milieu des cendres ; en partie l'or était fondu, en partie il était bien conservé sous forme d'objets de toilette et de bijoux. De ce fait il résulte que l'urne a été exposé à un degré très haut de chaleur qui fit fondre l'or qui s'y trouva d'abord, et après refroidissement on y a déposé des bijoux. Partant l'explication de Virchow, selon laquelle ces vases étaient les contenants des trésors des habitants en fuite, tombe à faux. Des autres dons funéraires il a été question plus haut.

La conclusion que M. Bötticher tire de tous ces faits judicieusement étudiés est celle-ci : Les constructions que Schliemann a découvertes, étaient destinées à la crémation des morts, des temples où furent déposées les cendres des aïeux, (à cause de cela tous les « vases à trésor » étaient découverts près de la construction HS plan de Schliemann) et des magasins contenant les objets pour le culte des morts (à cause de cela la partie sud-est de la construction n'a pas été incendiée).

M. Bötticher, par ses études sur la crémation en usage dans l'antiquité a montré que dans ces temps reculés toute cette opération était réglée par des lois et des institutions que le gouvernement établit lui-même.

Nous n'avons pu donner qu'une pâle esquisse de ces articles

de Bötticher ; il serait à désirer que ces articles fussent traduits en français et ainsi mis à la portée des savants français qui s'intéressent à ces questions. Toutes les fables et idées fantaisistes de Virchow et de ses partisans seraient bientôt réduites à néant.

Dans la même Revue livraison d'Avril 1894, M. Bötticher revient sur la même question. Il s'attaque ici personnellement à M. Virchow qui dans l'intérêt de la cause qu'il défendit, nia obstinément qu'on avait trouvé à Hissarlik des urnes remplies de cendres. Pour cela M. Bötticher reproduit sa *Lettre ouverte à M. Virchow* qu'il a publiée le 1er Mars 1884 dans la *Gazette de Cologne* et où il prouve par les textes mêmes des livres de Schliemann qu'on a trouvé à Hissarlik des urnes funéraires en grand nombre, que Schliemann les a formellement reconnues comme telles ainsi que M. Virchow, mais que, voyant leurs systèmes préconçus sur le point d'être renversés, ils ont essayé de nier les faits ou de les expliquer autrement. Ainsi non content de se servir de moyens peu loyaux, M. Virchow, au congrès des Anthropologistes à Vienne, ajouta-t-il à ces négations l'ironie et déclara-t-il avec toute la suffisance que lui donna sa célébrité européenne que l'écrit de M. Bötticher « *La Troie de Schliemann, une nécropole à incinération* » que ce dernier avait soumis au congrès : *einen furchtbarer Ursinn, un nonsens sans pareil.* Malheureusement pour le docte professeur de Berlin tout le monde n'était pas de son avis et si M. Reinach dans la *Revue critique* (Paris) déclare que « le furchtbarer Unsinn d'hier pourrait bien être la vérité de demain », M. Chr. Belger, rédacteurr de la « *Berlinen Philologische Wochenschrift* » ne ménageait pas la vérité au docte M. Virchow. Entre temps comme le dit M. Bötticher : *Le idee fanno il loro corso e lanciate una volta non si quietano, più nè è mai avvenuto che d'un sol colpo trionfassero.*

M. Bötticher refute dans cet article la prétention de Virchow qu'il n'y a pas eu à Hissarlik des combustions de cadavres, en suivant pas à pas son adversaire, montrant la fausseté de ses interprétations, expliquant les faits relevés. Il lui montre

comment, en faveur de sa thèse, il passe sur certains faits que l'anthropologiste de Berlin ne saurait expliquer en sa faveur. Nous avons déjà donné dans nos comptes-rendus plusieurs détails sur lesquels nous ne pourrions revenir ici. M. Bötticher relève aussi les évolutions et changements continuels de Virchow qui se contredit souvent et renverse ce qu'il avait défendu naguère. Car en 1882 dans l'étude « Tombeaux et crânes de l'ancienne Troie » Virchow admit le fait que Schliemann a trouvé des urnes funéraires, et ce n'est qu'en 1884 qu'il nia ce fait vis à vis des déclarations de Bötticher. Contre Virchow M. Bötticher prouve que la combustion des cadavres était possible, facile et parfaite dans un « Pithos. » Enfin M. Bötticher explique aussi pourquoi depuis 1889 des urnes cinéraires n'ont plus été trouvées par la remarque que Schliemann avait vidé toute la colline de Hissarlik, relève le fait qu'on en a alors trouvé en faisant des fouilles en dehors de la colline.

Dans la livraison de Mai 1894 de la Revue : « Allgemeine Konservative Monatsschrift » M. Bötticher fait justice d'une nouvelle explication des ruines de Hissarlik qui est aussi surprenante qu'imaginaire. En fouillant Schliemann prétendit avoir trouvé « sept villes » c'est-à-dire sept couches superposées de cendres et d'urnes. « Les sept villes » ne pouvaient naturellement exister simultanément, la dernière aurait été la Troie dont parle Homère, les autres étaient donc des villes existantes avant le temps où vivaient les héros d'Homère. Mais qui a alors détruit ces six autres ? Quelqu'un (M. Schöne) a découvert que c'est Hercule lui-même qui a détruit la « deuxième ville » dans sa dispute avec Laomédon. Heureusement Laomédon était assez rusé pour cacher ses trésors d'or dans des pots en argile pour les soustraire à ce fameux Hercule. Bientôt donc on pourra voir à Berlin un Musée d'Hercule où on verra avec satisfaction non pas des objets provenant de Priame mais ceux de ses aïeux d'une époque qui précédait celle du père Abraham d'au moins mille ans ».

On ne saurait raisonnablement s'occuper de pareilles puéri-

lités. Ensuite M. Bötticher nous communique les appréciations d'un officier du génie M. G. Schröder, sur la valeur des « fortifications » de cette prétendue nécropole. Le résultat des investigations de cet officier se résume en trois points : « il n'y a pas eu de place fermée tout autour ; les tours n'existent pas ; on ne trouve aucune trace d'un mur de fortification. »

Enfin M. Bötticher arrive à l'an 1893. Lorsque par suite des attaques multiples et justifiées les partisans de la *Troie de Hissarlik* se virent forcés d'abandonner cette thèse, le professeur Dr A. Brückner émit l'opinion qu'on aurait à chercher la Troie de Priame en dehors des fouilles, et à côté d'elles où l'on trouvait les fondements de l'ancienne ville. Un mur découvert là devrait appartenir à la fortification. Malheureusement M. Bötticher a prouvé que ce mur a tout simplement servi à consolider la colline de Hissarlik pour pouvoir y construire la ville de Troie-Nouvelle, et que beaucoup de pierres et de sous-basements proviennent de cette dernière ville.

Pour conclure, M. Bötticher montre par les objets découverts à Hissarlik que dans toutes les couches de cette colline ces objets prouvent le caractère et le style mycériens, mais que la couche la plus profonde des ruines contient aussi des objets d'une date plus récente et montrant le caractère *dipylonique*. Or le style *dipylonique* est d'un temps relativement récent et appartient à l'époque historique.

Partant toute la colline d'Hissarlik avec ses ruines ne monte pas à un âge très haut, mais date d'une période historique, et non du temps héroïque, et par conséquent ne peut être la *Troie* d'Homère.

Ces aperçus que nous donnons ici, ne sont malheureusement qu'un résumé très court des travaux de M. Bötticher. Il serait à souhaiter que M. Bötticher, le vaillant lutteur entre les fantasmagories de Schliemann-Virchof-Dörpfeld fît traduire son travail en français pour l'édification des personnes qui ont lu la traduction des livres de Schliemann.

G. H. Sch.

MÊMOIRE

SUR

LES HUNS EPHTHALITES

DANS LEURS RAPPORTS

AVEC LES ROIS PERSES SASSANIDES.

(Suite).

XXIII. Yezdegerd mourut peu après, en 457, laissant deux fils : Hormisdas et Péroze qu'il avait eus de la reine Dinaki (1). Ce dernier était gouverneur du Sedjestân et Hormisdas qui était à la cour s'empara du pouvoir. Péroze (2) qui se croyait lésé, disputa le trône à son frère et la guerre civile éclata dit Elisée, au grand préjudice de l'empire. Péroze se rendit chez les Ephthalites et leur demanda du secours. Le Khaqân possédait, d'après Tabari (2) le Gordjistân, le Tokharistân, Balkh, le Badakshan et le Tchaganian (la Transoxane). Ce roi s'appelait Khoushnavâz (nous reviendrons plus loin sur ce nom).

(1) Cette reine, dont les historiens ne disent rien, est connue par une magnifique intaille qui a été trouvée en 1868 par un savant russe M. Boutkowski et qui fait partie actuellement de la collection Stroganoff. Elle a été décrite par M. B. Dorn en 1881 dans un article intitulé *Versuch einer Erklärung einer Gemme mit pehlewy-Inschrift* dans les compte-rendus de la commission archéologique de St-Pétersbourg 4º 1879. — D'après Elisée, Péroze était le plus jeune des deux frères ; suivant Firdousi et Dinavari il était au contraire l'aîné V. Noeldeke, p. 114 note 2.

(2) Peroze, le Firouz des arabes. La vraie prononciation était *Peroze* ainsi qu'en témoigne la transcription grecque Περόζης (Πειρώζης dans Priscus). Sur ses monnaies ce prince porte les noms de *Kadi Piroudji ;* l'*i* long pehlvi se prononçait déjà *é*, comme aujourd'hui en persan.

(1) t. II, p. 127.

Péroze lui fit connaître qu'il était l'aîné et que Hormisdas n'était qu'un usurpateur n'ayant aucun droit au trône. Le Khaqân l'accueillit favorablement, lui donna même un commandement avec la ville de Tâleqân (1), mais il ne lui permit pas tout d'abord de faire la guerre à son frère Hormisdas. Quelque temps après, ce dernier ayant opprimé ses sujets les Mobeds se rendirent auprès de Péroze à Tâleqân, lui demandant de venir prendre possession du trône de l'Irân. C'est alors que le roi des Ephthalites donna à Péroze une armée qui lui permit de livrer bataille à Hormisdas dans la ville de Reï (Aboulfeda) (2). Ce dernier fut vaincu et tué d'après Tabari (mis en prison suivant Aboulfeda, pardonné suivant Mirkhond et Firdousi) et Péroze prit possession de son trône. « Puis il renvoya l'armée Heyâtelite en son pays après l'avoir comblée de marques de sa reconnaissance. » (3)

D'après Firdousi « le roi des Heitaliens qui était un des rois du pays de Tchegan (Tchaganian) s'appelait Foughanish » et Péroze pour prix de son concours lui abandonna les deux villes de Termid (sur l'Oxus) et de Visehgerd promises déjà par Yezdegerd II. Quant à Khoushnavâz, Firdousi (4) en fait un personnage distinct, il était le fils de Foughanish en sorte que c'est Foughanish qui donna des secours à Péroze et c'est Khoushnavâz qui fut son vainqueur plus tard dans les deux expéditions du roi de Perse.

XXIV. Le règne de Péroze commence en 459. Quelque temps après (au bout de sept ans de règne dit Tabari) (5) la Perse fut en proie à une famine qui dura plusieurs années. Péroze prit l'argent de ses trésors et envoya acheter du blé et des vivres chez les peuples de Roum, de l'Inde, des Ephthalites

(1) L'emplacement de cette ville est inconnu, mais le pays de *Talekan* (pour *Hetalekan*) désigne le territoire Ephthalite.

(2) *Historia anteislamica*, édit. Fleischer 4° 1831 p. 87. Aboulféda se sert de l'expression « les *Heïâteleh*, qui habitent le Tokharistan entre le Khorassan et les Turks. »

(3) Tabari II p. 128. — Cf. Mirkhond p. 344, Firdousi VI p. 69. — Noeldeke p. 116 note.

(4) Firdousi VI, p. 68 et 74.

(5) t. II, p. 128.

et de l'Abyssinie. Ainsi, à ce moment, les Ephthalites étaient en paix avec la Perse. C'est dans ce même temps que Péroze donna sa sœur en mariage au Khaqân, Khoushnavâz (ou Foughanish). Priscus qui est le seul auteur donnant des détails sur cet évènement, donne au Khaqân le nom de Konkhas Κούγχαν τον Οὔννων ἡγούμενον et plus loin τὸν Κιδαριτῶν ἄρχοντα (1). D'après le même historien ce n'est pas sa propre sœur que Péroze envoya au roi des Huns, mais une dame de la cour. Cette fraude fut découverte, ou du moins la femme dénonca elle-même le subterfuge à Konkhas afin d'éviter le supplice ; le roi continua à la traiter comme sa femme mais il résolut de se venger. Usant à son tour de ruse, il demanda à Péroze de lui envoyer des officiers pour dresser ses troupes ; le roi de Perse accéda à ce désir et fit partir trois cents de ses meilleurs guerriers ; aussitôt arrivés, le roi des Kidarites fit égorger les uns et mutiler les autres. La guerre éclata alors entre les deux nations. Péroze demanda du secours à l'empereur Léon I, mais celui-ci refusa et se contenta de lui envoyer un ambassadeur, Constantius, que Péroze reçut dans la ville de Gourgân (Γοργα de Priscus p. 221) située comme on l'a vu plus haut (§ XIV) au S. E. de la mer Caspienne et où il campait avec son armée. Péroze prit alors le commandement de ses troupes et se dirigea à travers la Margiane, vers Balkh ; mais trompé par des espions il s'égara et tomba dans une embuscade. Il fut obligé de se rendre à discrétion avec toute son armée. Khoushnavâz le traita avec bonté et, après lui avoir reproché d'avoir violé le serment fait par Bahram Gour de ne jamais franchir la colonne limitrophe entre les deux états et aussi d'avoir oublié le service que le Khaqân lui avait rendu en l'aidant à conquérir son trône, il lui fit de nouveau prêter serment à lui et à ses généraux de ne

(1) Priscus, édit. Bonn p. 221, et fragment 33 dans C. Müller t. IV, p. 105 sq. — Cet épisode ne se trouve pas dans Tabari ni dans Firdousi. Suivant Aboulfeda (p. 89). Le roi de Heithal avait demandé en mariage la fille de Péroze et refusé de l'épouser, ce fut la cause de la guerre. — V. De Guignes II, p. 329. D'après Tabari II, p. 131, Noeldeke p. 120, le prétexte de la guerre que Péroze voulait déclarer aux Ephthalites fut que le Khaqan opprimait ses sujets et que ceux-ci s'étaient refugiés en grand nombre sur le territoire perse.

jamais franchir la frontière du Tokharistân. Quand Péroze eut prêté serment, on rédigea un acte, tous les vieillards signèrent comme témoins. Ensuite Khoushnavâz combla Péroze de cadeaux (1). D'après Josué le Stylite, Péroze fut un instant retenu prisonnier et ne fut délivré que sur l'intervention et avec l'or de l'empereur Zénon l'an II de son règne (476). Il dut payer une rançon de dix mules chargées d'écus mais il ne put en verser que les deux tiers et il donna son fils Kobâd en otage pour la garantie du reste (2).

- Tel est le récit de la 1re expédition de Péroze chez les Ephthalites.

Firdousi et Aboulfeda confondent les deux expéditions et ne racontent que celle où Péroze périt.

Le récit de Mirkhond (3) est à peu près le même que celui de Tabari. D'après le passage de Josué le Stylite cité plus haut, Péroze laissa son fils Kobâd en otage chez les Huns. De retour dans son royaume il frappa le pays d'un impôt extraordinaire de capitation et put réunir la somme demandée et délivrer ainsi son fils. Josué est le seul qui mentionne ce fait.

Comme on l'a vu, la plupart des auteurs musulmans donnent au Khaqân des Ephthalites le nom de *Khoushnavâz*. Ce mot qui signifie en persan « bon roi » خوشنواز, est écrit aussi *El Akshenvâr* (Aboulfeda) et *El Akhshvâr*, *Ahsnouar* etc. suivant

(1) Tabari II p. 137. — Procope *De bello persico*, édit. Bonn, p. 16-18 donne beaucoup de détails sur cette campagne mais le nom du Khaqân n'y est pas. — V. Lebeau, Saint Martin VII, p. 251

(2) Josué le stylite, trad. P. Martin 1878, p. XVI Zénon n'ayant été empereur qu'en 474 nous avons par là une date minima pour la fin de la 1re campagne malheureuse de Péroze. Procope dit de même que cette 1re expédition de Péroze eut lieu sous le règne de Zénon (*De bello persico* p. 16). Cet insuccès du roi de Perse s'accorde mal avec le fragment de Priscus (édit. Bonn p. 165) qui rapporte que ce monarque envoya à C. P. un ambassadeur pour annoncer avec emphase que les Huns Kidarites avaient été vaincus et que la ville de Balaam Βαλαάμ leur capitale avait été prise. Mais cette contradiction n'existe pas si on admet comme nous l'avons dit plus haut que les Kidarites ne sont pas des Ephthalites et que Balaam n'est pas Balkh (cf. Noeldeke p. 111). Saint Martin pense que cette ville était située dans les défilés du Caucase et la *Varatchan* des auteurs arméniens. V. Lebeau-Saint-Martin *Hist. du Bas-Empire*, t. VI, p. 460.

(3) Mirkhond, p. 348.

les auteurs ; il est probable que toutes ces variantes cachent un nom touranien altéré par les copistes. Il en est de même pour le mot *Foughanish* nom du père de Khoushnavâz d'après Firdousi, si ce n'est pas un nom imaginaire. En tous cas on le trouve porté plus tard par un autre roi des Ephthalites sous Anouchirvân, il était de la famille de Khoushnavâz (1). Nous avons vu que Théophylacte appelle le vainqueur de Péroze *Ephthalanos* roi des Ephthalites, confusion fréquente chez les orientaux où le nom du peuple est donné au chef (2). Eutychius et Ibn Moqaffa le font régner à Balkh, ce qui est exact et conforme au récit que l'on a lu ci dessus (3).

XXV. La deuxième expédition contre les Ephthalites eut lieu peu de temps après la première, trois ou quatre ans (dit Tabari), ce qui, en plaçant en 475 la précédente guerre, nous donnerait pour celle-ci la date de 479. Mais comme c'est dans cette campagne que Péroze périt, et que l'année de sa mort est certaine (484), nous pouvons admettre que ce fut vers l'an 482 que le roi de Perse fit ses préparatifs pour cette expédition qui devait être fatale à ce souverain. Péroze fut humilié et honteux du traité et du serment que le Khaqân lui avait imposés. Aussi, malgré les prières et les conseils de ses mobeds qui le suppliaient de se souvenir des bienfaits qu'il avait reçus de Khoushnaváz et de respecter la foi jurée, résolut-il de recommencer la guerre. Les auteurs musulmans et les historiens arméniens racontent très longuement tous les efforts que les grands et tous les gens de l'armée firent pour empêcher le roi de se jeter dans une folle entreprise (4). Après une année de préparatifs,

(1) Firdousi, t. VI. p. 74 et 250. — Cf. infrà § XXXVI.

(2) En fait c'est ce qui se passait le plus souvent chez les tribus tartares, car nous savons que le nom de *Yetailito* devenu celui de toute la tribu, était à l'origine le nom du chef, puis de la famille régnante Noeldeke pense que le Κουγχας de Priscus est une altération analogue à celle de Khoushnaváz.

(3) D'après Cunningham (Arch. Survey of India II, p. 76 et *Numismatic chronicle*, 1889, p. 288), Khushnaváz serait le Yu-tchin des Chinois ; mais c'est là une nouvelle erreur qui est le résultat de la confusion faite par ce savant entre les souverains Jouan-Jouan et ceux des Ephthalites.

(4) Tabari II, p. 137. — Mirkhond, p. 348. — Firdousi. VI, p. 73. Aboulfeda, p. 89. — Modjmel *Journ. asiat.* Sept. 1842, p 114. — Hamza d'Ispahan, édit.

il fit venir son ministre Soufraï (1) gouverneur du Seïstân, lui confia deux de ses fils Balash et Kobâd, sa maison et ses trésors et il se mit à la tête de l'armée, emmenant avec lui ses autres enfants et sa fille Pérozdokht. Après avoir fait tuer les envoyés du roi des Huns, il franchit le Djihoun et la fameuse colonne fut renversée. Il fit même placer cette colonne sur des chariots traînés par cinquante éléphants qui précédaient l'armée. Khoushnavâz à cette nouvelle rassembla de son côté ses troupes et établit son camp sur la frontière du Tokharistân. Une entrevue eut lieu entre les 2 souverains ; elle est racontée tout au long dans Tabari (2). Le Khaqân après avoir reproché à Péroze son ingratitude et sa mauvaise foi lui offrit cependant la paix. D'après Firdousi une correspondance (dont il nous reproduit les termes) fut échangée entre les deux monarques ; Péroze rejeta avec hauteur toutes les propositions et somma le chef des Huns de se retirer au-delà du fleuve de Terek, c'est-à-dire plus loin encore que le Djihoun. Les hostilités éclatèrent. Khoushnavâz ayant connaissance de l'endroit par lequel devait passer l'armée perse, fit creuser un fossé large et profond qui fut recouvert de branches et d'une légère couche de terre ; il fit ensuite manœuvrer ses troupes et simuler une fuite de manière à attirer l'ennemi. Le stratagème réussit : Péroze, sans soupçonner le piège, se précipita à la poursuite du chef des Huns mais lui et les siens tombèrent dans le fossé, hommes et chevaux fondent et disparaissent s'écrasant mutuellement sous une pluie de traits et de pierres lancés par l'ennemi. Péroze y périt avec

Gottwaldt, 1844, p. 41. — Pour les auteurs arméniens v. Patkanian op. l. p. 170. — V. aussi Lebeau-Saint-Martin, t. VII. p. 256 et G. Rawlinson p. 323. Malcolm *Hist. de Perse*, I, p. 186. — Pour les auteurs Byzantins v. Procope *De Bello persico* édit. Bonn, pp. 19.

(1) Sur ce nom propre v. plus loin.

(2) V. le récit de cette journée dans Tabari II, p. 135 à 142. — Firdousi VI, p. 77. — Procope, p. 20-21. — Lazare de Pharbe, p. 351 (Patkanian p. 170). — D'après certaines indications contenues dans les auteurs byzantins il semblerait qu'il y aurait eu trois guerres de Péroze contre les Ephthalites : la première sous l'empereur Léon ; la deuxième pendant la seconde année du règne de Zénon l'Isaurien 476 et la dernière en 482. Quant à l'emplacement de la défaite de Péroze, Procope dit que ce fut près de Gourgân mais il est plus que probable que ce désastre eut lieu du côté de l'Oxus.

tous ses fils, ses femmes, les chefs des grands et une partie de son armée. Tout ce qui ne périt pas fut massacré ou fait prisonnier. Parmi ces derniers se trouvaient le grand mobed Ardéchir et la fille du roi, Pérozdokht, que Khoushnavâz mit dans son harem (1). Les Ephthalites s'emparèrent de tous les trésors et richesses que Péroze avait avec lui, mais on ne put trouver la fameuse perle que le roi portait à l'oreille droite (2). Khoushnavâz fit retirer du fossé le cadavre du roi de Perse et lui fit rendre les honneurs funèbres.

Tous les auteurs byzantins mentionnent plus ou moins brièvement la mort de Péroze : « Il finit sa vie sans gloire καταλύει τον διόν ἀκλεως » dit Agathias ; ἀπώλετο πανστρατί « il périt avec toute son armée dans son expédition chez les Huns Nephthalites » dit G. Cedrenus ; le même évènement est raconté par Théophane le Chronographe et Jean d'Antioche. L'écrivain arménien Jean Catholicos qui vivait en l'an 900, se sert encore de l'expression de *Kouchans* pour désigner les Ephthalites : « Péroz périt dans le Kouchankh avec toute son armée » (3). Josué le Stylite s'exprime de la manière suivante au sujet de la mort de Péroze : « Nul n'a jamais su ce qu'il était devenu, ou si son cadavre avait été caché sous les morts ou s'il s'était jeté dans la mer... ou s'il avait été dévoré par les bêtes féroces (4).

XXVI. Un petit nombre d'hommes échappés au désastre arriva, d'après Lazare de Pharbe (5) dans le Verkan (Hyrcanie)

(1) D'après le Modjmel (Journ. asiat sept. 1842, p. 115) et Firdousi, Kobâd se trouvait aussi au nombre des prisonniers, mais cette assertion est contraire à celle d'autres historiens (notamment Procope) qui affirment qu'il était resté en Perse avec Balash. Suivant Josué le stylite Khoushnavâz eut de Pérozdokht une fille qui épousa plus tard son oncle Kobâd.

(2) V. Procope, p. 21 qui rapporte cette anecdote sans y croire. Ni Tabari ni Firdousi ne connaissent l'histoire de la perle. Tabari dit seulement que l'on trouva au bras de Péroze une amulette encadrée d'or sur laquelle étaient mentionnés tous ses trésors, t. II, p. 142.

(3) V. Agathias éd. Bonn, p. 266. — Cedrenus, p. 623. — Theophane, p. 188, Jean Antiochenus (fragm. C. Muller, t. V, p. 27). — Catholicos trad. Saint-Martin, p. 52. — Josué le stylite, p. XVI.

(4) Josué le stylite, p. XVII.

(5) Trad. V. Langlois, p. 351.

et fit le récit de ces tristes évènements ; les Nobles de l'Hyrcanie se réfugièrent en Perse où cette nouvelle jeta la consternation. « Il s'éleva du pays entier un cri de douleur sur le sort de ces princes, de ces hommes libres.... les femmes, les hommes, les enfants se lamentèrent ; tous s'arrachèrent les cheveux, se déchirèrent les joues, tous appelèrent le roi, demandant à le voir » (1). On expédia des messagers dans tout l'empire, en Arménie, en Ibérie pour rappeler les généraux et les presser de rentrer en Perse avec leurs armées (2). Soufraï (3), le premier ministre chargé de la régence pendant l'absence de Péroze, réunit les débris de l'armée perse et avec les secours qui venaient de toutes les provinces il parvint à former un corps de troupes considérable. Il en prit lui même le commandement et marcha contre Khoushnavâz qui était campé au-delà de l'Oxus (4). Arrivé à Merv qui appartenait à la Perse, il envoya au Khaqân, par un messager, une lettre menaçante dont Firdousi a laissé le texte. Le messager mit plusieurs jours pour atteindre le camp des Ephthalites et autant pour rapporter la réponse à Soufraï. Le Khaqân répondait que Péroze avait péri par sa faute comme parjure (5) et menaçait Soufraï du même sort. D'après le poète persan un engagement eut lieu entre les deux armées de l'autre côté du Djihoun et même un combat singulier entre les deux chefs, et ce fut à la suite que Khoushnavâz demanda la paix : « Je n'entreprendrai rien contre l'Irân et tu maintiendras le traité qu'a fait Bahram. Le roi des rois a divisé le monde selon la justice : à moi le pays des Turcs et la Chine, à toi l'Iran » (6). Soufraï sollicité du reste par son armée, consentit à la paix en mettant pour condition que

(1) Firdousi VI, p. 80.

(2) Lazare de Pharbe, p 351.

(3) *Soufraï* ou *Sokhra* la lecture est incertaine et varie suivant les auteurs V. Noeldeke, p. 120 note D'après Firdousi, Soufraï était « un pehlevan (guerrier noble) homme de poids et de bon conseil, gouverneur du Kaboulistan, de Bost, de Ghazna et du Zaboulistan », c'est-à-dire des provinces orientales sassanides.

(4) Firdousi dit que ce général partit du Zaboulistan, ce qui est impossible, cette province étant à l'extrémité orientale de l'Irân.

(5) V. dans Firdousi le texte de ces deux lettres, t. VI, p. 82.

(6) Firdousi, t. VI, p. 89.

Khoushnavâz rendrait tous les prisonniers perses qui étaient encore vivants entre ses mains, qu'il rendrait également le corps de Péroze afin qu'on le transportât à Ctésiphon. Ces conditions furent acceptées et le Khaqân remit les prisonniers, le butin et tous les trésors dont il s'était emparé (1). Les Nobles et le grand mobed Ardéchir furent délivrés de leurs liens et rendus à la liberté. Le Sipehbed (chef de l'armée) les reçut avec joie ainsi que tous les hommes qui les accompagnaient et repassa le Djihoun pour les ramener en Perse (2).

XXVII. A la suite de ces succès, les Perses voulurent donner la couronne à Soufraï, mais il ne l'accepta pas et fit maintenir Balash, fils aîné de Péroze que les mobeds avaient proclamé (3).

Le règne de ce souverain dura quatre ans de 484 à 488 et fut troublé au début par la révolte du prince Zareh, un de ses frères, qui avait des prétentions au trône. Ce rebelle fut battu grâce au concours des troupes arméniennes ; il se réfugia dans les montagnes, mais il fut pris, amené sur la place du palais et égorgé cruellement comme un animal féroce. Les auteurs orientaux ne connaissent pas ce fait qui est mentionné par un seul historien arménien, Lazare de Pharbe (4). Kobâd de son

(1) Tabari, t. II, p. 143. — Noeldeke, p. 131.

(2) Firdousi, p. 91-92. — Lebeau VII, p. 305-59. *Sipehbed* ou *Ispehbed* est le perse *Aspada-pati*.

(3) Firdousi, p 93. — D'après les contemporains Procope, Agathias, Lazare de Pharbe, Balash était *frère* de Péroze ; suivant Tabari et ses imitateurs, il aurait été le fils. Le nom de ce roi est incertain : les Arméniens le transcrivent *Vagharsh* qui est l'équivalent phonétique de *Vologèse* ; les Byzantins l'appellent Βλάσης ou Οὐάλλας ; sur ses monnaies son nom est écrit *Hûkad-Valkash* « le bienheureux Vologèse ». *Balash* est une forme arabe du même nom Vologèse. Sous la fin des Arsacides, Balash roi de Kerman désigne Vologèse VI (v. Noeldeke, p 10 et 133).

(4) Lazare de Pharbe, trad. V. Langlois, t. II, p. 361. Patkanian, p. 176. Le règne de Balash a été complètement supprimé par Procope qui, par contre donne à Djamasp le nom de Blases. On ne s'explique guère une pareille omission si ce n'est par une interpolation ou un remaniement de la part des anciens copistes. Ici comme pour d'autres passages une nouvelle édition du texte grec de Procope fondée sur la collation de nouveaux manûscrits serait bien nécessaire. Dans le texte actuel de G. Dindorf, l'historien byzantin donne Kobâd pour successeur direct à Péroze « Péroze ayant péri misérablement. ... les troupes qui n'étaient pas sorties de la Perse, élurent pour roi Kabadès le dernier des fils qu'il avait laissé dans son royaume.. » *De Bello persico*, I, 4.

côté avait rassemblé ses partisans et pendant que Balash était occupé des affaires d'Arménie, il se crut assez fort pour le détrôner ; mais il fut vaincu et contraint de prendre la fuite. Il se réfugia d'abord dans le Khorassan accompagné de Zarmihr fils de Soufraï, puis de là auprès du roi des Ephthalites : il y resta environ deux ans, sollicitant des secours de la part du Khaqân pour détrôner Balash. Le roi des Huns le retint ainsi à sa cour par de vaines promesses ; à la fin cependant, et sur les instances de la *Khatoun* (1), Kobâd obtint une armée pour se rendre à Ctésiphon où était le siège de l'empire Sassanide. Pendant qu'il était en route près de Nichapour, il apprit la mort de Balash qui venait d'être déposé par les Mages pour avoir voulu introduire en perse les mœurs byzantines (2). Balash fut jeté en prison après qu'on lui eût crevé les yeux (3) (488).

XXVIII. Kobâd prit possession du trône et renvoya ensuite, dit Tabari, l'armée du Khaqân avec beaucoup de présents. Selon Firdousi, il n'avait encore que seize ans et ce fut Soufraï qui gouverna en son nom ; mais quelques années après jaloux de la puissance de celui-ci qui était en même temps devenu très populaire, et qui « avait le monde dans sa main » il le fit indignement mettre à mort à Chiraz (4). Il fut lui-même déposé au bout de quelques années de règne par les Mages qui mirent à sa place sur le trône son frère Djâmâsp ou Zâmâsp. Kobâd

(1) C'était le nom qu'on donnait chez les tartares à la femme du Khaqân. Le Khatoun avait souvent une grande influence sur les souverains au point de vue politique : Après la mort du mari elles ont quelquefois régné, l'histoire nous a conservé le nom de quelques-unes de ces reines.

(2) Notamment l'usage des bains publics ; l'eau étant un des éléments sacrés (comme la terre et le feu) dans la religion avestique, ne pouvait pas être souillée par des ablutions publiques. Josué le stylite, § 20.

(3) Procope, nous a laissé des détails sur ce supplice fréquemment appliqué en Orient et notamment à Byzance, aux princes détrônés. Sur la fin de Balash les auteurs varient : Tabari, Mirkhond, Eusychius et Agathias le font mourir d'une mort naturelle. D'après Firdousi (p. 94) il se démit volontairement de son trône en faveur de Kobâd sur les instances de Soufraï. L'incarcération et le supplice sont attestés par Procope, Théophane et Cedrenus qui tout en confondant Djamasp et Balash, ne connaissent que Balash. Il est vrai que Djamasp fut traité de la même manière, ce qui a pu amener la confusion chez les Byzantins V. G. Rawlinson, p. 336.

(4) V. Firdousi, VI, p. 97 sq. Tabari II, p. 147.

fut jeté en prison ; Procope et Agathias nous apprennent que ce fut dans le fameux château de l'oubli φρούριον τῆς Λήθης célèbre dans l'histoire arménienne-sassanide, situé en Susiane à Γιλιγερδα (mod. Gilgird) près de Djondishapour (1). L'histoire de sa délivrance par le dévouement de sa sœur ou de ses serviteurs est racontée tout au long par les historiens orientaux qui ne sont pas cependant d'accord sur les détails (2). En fait, Kobâd put s'échapper de cette forteresse qui avait vu périr tant de malheureuses victimes et se réfugier dans le Turkestan auprès du roi des Ephthalites. A quelle date eut lieu cet évènement ? Les historiens diffèrent entr'eux sur l'époque de cette déposition. D'après Tabari elle n'eut lieu qu'au bout de 12 ans de règne (11 ans d'après Agathias IV, 28), à propos de la secte de Mazdak que Kobâd protégeait, ce serait donc en l'an 500. Suivant Firdousi les peuples de l'Iran indignés de la mort de Soufraï firent une révolution, massacrèrent les calomniateurs, jetèrent Kobâd en prison et proclamèrent à sa place Djâmâsp son frère cadet. Le Modjmel suit la même version et place après la restauration du roi l'histoire du schisme de Mazdak : Mirkhond a suivi au contraire Tabari. Ce fut à propos de la doctrine du grand-mobed Mazdak qui prêchait la communauté des femmes sans distinction de rang ni de caste, que Kobâd fut déposé pour avoir protégé et mis en pratique cette doctrine (3). C'est aussi le récit d'Aboulfeda mais qui ne donne aucune date. Josué le Stylite dit également que « chez les Perses les grands songèrent à tuer secrètement Kobâd à cause de ses mœurs impures et de ses lois subversives ; mais dès qu'il eut connaissance de leur dessein il quitta son royaume et s'enfuit chez les Huns auprès du roi chez lequel il avait été élevé pendant qu'il servait d'otage. » (4)

(1) Ammien Marcellin (XXVII, 12) nomme ce château *Agabana* sous Sapor. Les Arméniens l'appelaient également *anioushpiert* « chateau de l'oubli ». D'après Faustus de Byzance le nom perse était *andémesh* (qui n'a aucun sens dans le persan moderne). — V. Procope, p. 26 à 30 ; Agathias, p. 268. — Lebeau III, p. 296. Noeldeke, p. 144. H. Rawlinson, *Journ. of roy. geogr. soc.* IX, 87.

(2) Lebeau-Saint Martin, t. VII, p. 331 ; Procope, p. 31.

(3) Sur la doctrine de Mazdak v. Lebeau, VII, p. 336. Spiegel, III, p. 390.

(4) Firdousi VI, p. 103 — Modjmel, p. 116. — Tabari II, p. 148, Mirkhond, p. 333 — Aboulfeda, p. 89. — Josué le stylite, § 24.

Ainsi les auteurs orientaux sont partagés sur la question de savoir quelle a été la cause du renvoi de Kobâd, mais la majorité et parmi eux Josué qui était contemporain, donnent pour raison le fait d'avoir protégé et même embrassé la doctrine de Mazdak. Ce fait importe peu ici, ce qui nous intéresse plus particulièrement ce serait la date exacte de la déposition et de la fuite chez les Ephthalites.

XXIX. La fixation de cette date se relie aussi à la durée du séjour de Kobâd auprès du Khaqân. D'après Tabari il resta caché encore un an après sa fuite du château de l'oubli avant de gagner le Turkestan, et il resta *cinq* ans auprès du roi des Turcs qui au bout de ce temps lui donna 30,000 hommes. Il revint alors en Perse et reprit possession du trône ; il pardonna à Djâmâsp qui avait gouverné six ans. Le règne de Kobad dura en tout 43 ans y compris les six ans de Djamasp. Tel est le récit de Tabari. Firdousi ne parle pas de la durée du séjour de Kobâd, mais pour le reste il est d'accord avec Tabari ; il ajoute seulement que, en lui donnant une armée, le Khaqân stipula que le pays de Tchegan (Transoxane) ne ferait jamais partie de l'Iran, à quoi Kobâd répondit : « jamais, je ne réclamerai le pays de Tchegan, qu'est-ce que ce pays pour que j'y fasse attention ? » D'après Aboulfeda, Djâmâsp fut mis en prison, et suivant Elias de Nisibe il fut tué, ce qui est la version la plus conforme aux usages de l'orient.

Josué § 25 ne donne pas la durée du séjour du Kobâd chez les Ephthalites ; il dit seulement que « Kobâd épousa sa nièce la fille de Péroze qui était restée auprès du Khaqân depuis la défaite de ce souverain et qui avait été placée parmi les femmes du roi des Huns étant fille de roi. » Devenu gendre du Khaqân et confiant dans ce titre il ne cessait de verser des larmes demandant une armée afin d'aller tuer les grands de la Perse et reprendre son trône. « Son beau père lui donna une armée considérable ainsi qu'il l'avait demandé ». C'est à l'aide de ce renfort que Kobâd reconquit son trône pour la seconde fois (1).

(1) V. Tabari II, p. 151. — Firdousi VI, p. 106. — Aboulfeda, p. 87. — Josué le stylite § 25. — Noeldeke, p. 146. — Lebeau VII, p. 333.

XXIX. Sur les monnaies des premières années du règne de Kobâd il n'y a pas de date ; la plus ancienne monnaie datée de ce souverain est de l'an onze *(iadj deh)* de son règne, elles vont ensuite jusqu'à l'an 43 *(si tchehal)* qui correspond à 531 de J. C., ce qui reporte l'an I à 488, et l'an XI à 499.

D'après les monnaies de Djâmâsp, il n'aurait régné que trois ans, on n'a en effet que des monnaies datées de l'an un *(aïoki)*, l'an deux *(tarin)* et l'an trois (*telata*). En admettant ce témoignage monétaire, les 3 années de ce règne auraient été 499, 498 et 497. Ce serait donc en 497 que Djâmâsp aurait été proclamé roi, c'est-à-dire dans la neuvième année de Kobâd ce qui coïncide assez avec les mots « après 12 ans de règne » de Tabari, mais ne cadre plus par contre avec les six ans donnés par le même historien à Djâmâsp (1).

La chronologie de Kobâd doit donc être établie de la manière suivante :

Balash 484-488.
premier règne de Kobâd 488-497 (an I à an IX)
Djamasp 497-498-499
deuxième règne de Kobâd 499 à 531 (an XI à an XLIII)
les monnaies datées de ce prince ne commencent qu'à l'an onze.

XXX. Ce fut pendant son second séjour chez les Ephthalites de 497 à 499 que Kobâd épousa la mère de Khosroès Anouchirvan. D'après Tabari et Firdousi (2) c'était la fille d'un *dihkân* ou noble de vieille race que Kobâd rencontra en allant demander asile au Khaqân. Suivant le Modjmel (3) c'était la fille d'un cultivateur dont la généalogie remontait néanmoins jusqu'à Féridoun. Eutychius dans ses annales raconte de même que, dans son passage par le Khorassan, Kobâd eut des rapports avec une fille noble appelée *Baboudokht* et qu'à son retour (du Turkestan) celle-ci vint le trouver avec un enfant d'environ

(1) Sur ses monnaies le nom est écrit en abrégé *Zam*. *Djâmâsp* est le nom d'un héros légendaire de l'époque antéhistorique. En grec Ζαμάσφης, en syriaque (Josué le stylite) *Zamashp*. Le nom perse de Kobâd est écrit *Kavât* sur ses monnaies.

(2) Tabari II, p. 146. Firdousi VI, p. 107.

(3) Modjmel, p. 116.

trois ans qui fut Khosroès. Enfin Procope et Théophane le chronographe affirment que la mère de Khosroès était la sœur de l'Ispehbed (chef de l'armée) (1). Nous avons vu que d'après Josué le Stylite et aussi d'après Procope (2), Kobâd épousa étant chez les Ephthalites, la fille du Khaqân Khoushnavâz qui était en réalité sa nièce et quelques historiens modernes, notamment De guignes et Lebeau (3) en ont conclu que Khosroès était né de ce mariage ; mais rien ne justifie cette opinion que Saint-Martin avait déjà du reste rejetée dans ses notes sur Lebeau et qui ne repose sur aucun témoignage positif. Les historiens arméniens ne nous ont rien laissé sur la naissance de Khosroès ; les auteurs orientaux ne parlent pas du mariage de Kobâd avec la fille du roi des Huns, et les byzantins s'ils mentionnent ce mariage donnent à Khosroès une toute autre origine. Quant à l'époque même de la naissance, les auteurs musulmans confondant les deux voyages de Kobâd chez les Ephthalites (488 et 499) il pourrait y avoir incertitude, si l'on n'avait un point de repère certain qui est la date même de la mort de Khosroès. Ce souverain étant décédé en février 579, il n'est pas probable qu'il ait eu plus de quatre-vingts ans, à cette date ce qui reporterait sa naissance à l'année 499 ou 500, pendant le second séjour de Kobâd chez les Ephthalites (mais non toutefois à la suite du mariage avec la fille du Khaqân) (4).

XXXI. Après sa deuxième restauration en 499 ou 500 Kobâd eut encore un règne de trente un ans. En l'an 502 pressé par les Ephthalites auxquels il payait irrégulièrement un tribut et

(1) Procope, p. 50. — Théophane, p. 143. — Cf. Lebeau VII, p. 318, VIII, p. 30. — Spiegel III, p. 394, 405.

(2) Procope, p. 32.

(3) De Guignes II, p. 332. — Lebeau VIII, p. 30.

(4) Si j'ai tenu à élucider ce point historique c'est que moi-même trompé par la confusion des auteurs musulmans, j'ai écrit quelque part que Khosroès était né vers 486 lors du premier voyage de Kobâd en Transoxane. C'est à l'occasion d'une médaille d'or de Kobâd qui se trouve au Musée de l'Ermitage et que j'ai publiée en 1893. Cette médaille a été frappée en l'an *vingt cinq* du règne de ce souverain, c'est-à-dire en l'an 513 de J.-C. à propos de la proclamation de Khosroès (alors âgé de quatorze ans) comme héritier présomptif. Sur les négociations qui eurent lieu avec Byzance à ce sujet v. Lebeau VIII, p. 30 sq.

dont une partie combattait à titre d'auxiliaires dans l'armée persane, il s'adressa à l'empereur Anastase pour lui demander l'argent qui lui manquait. Anastase ayant refusé, Kobâd lui déclara la guerre et pénétra dans l'Arménie romaine pour venir mettre le siége devant Théodosiopolis (Erzroum). Pendant qu'il était ainsi en Mésopotamie, Kobâd apprit que les Huns avaient rompu la paix et qu'ils étaient entrés dans ses Etats ; il repassa le Tigre avec son armée et fit, dit Procope une longue guerre (πολεμόν τε μακρόν) contre la nation des Huns dans les régions septentrionales (1). Il s'agit évidemment ici des Huns Ephthalites et non des Huns du Caucase. Cette guerre contre les Ephthalites commença vers l'an 503, car Kobâd eut à la fois à lutter contre ces derniers et contre les Grecs. La campagne de la Mésopotamie célèbre par le siége et la prise d'Amid par les Perses dura encore jusqu'en 505 date du traité d'Ammodia et de Mardès (d'après Théophane) qui rétablit la paix avec l'empire grec (2) ; Kobâd put alors tourner tous ses efforts contre les Ephthalites. Cette campagne dura près de dix ans (503-513). Les auteurs orientaux n'en disent pas un mot, mais les écrivains byzantins y font plusieurs fois allusion en disant que les guerres des Huns occupaient les forces de Kobâd ; quant à la longueur de cette guerre elle est attestée par la phrase rapportée plus haut de Procope. En même temps que Kobâd était en hostilité avec les Ephthalites, la famine désolait la Perse, et les Huns du Caucase, les Kidarites ainsi que d'autres nations se révoltaient ; Kobâd dut faire face à tous ses ennemis et il put consacrer tous ses efforts à la défense de son territoire grâce à la trêve de dix ans qu'il avait signée avec Anastase. Mais précisément pendant ce même temps les Grecs avaient réparé les forteresses des frontières ; Kobâd en 515 se plaignit à l'empereur de ces travaux qui menaçaient l'empire perse (3) et Anastase pour éviter la guerre fut obligé de donner une forte somme (4). La même année (la

(1) Procope, p. 42.
(2) V. pour les détails Lebeau VII, p. 343 à 379. — Spiegel III, p. 396.
(3) Procope, p. 50.
(4) G. Rawlinson, p. 361.

vingt cinquième du règne d'Anastase d'après Théophane) les Huns firent une nouvelle irruption en Arménie et dans les provinces d'Asie mineure mais c'étaient les Huns Sabir (1). (Οὔννοι οἱ λεγόμενοι Σαβήρ suivant la chronique de Malala et G. Cedrenus) venus de l'autre côté du Caucase, et il ne peut être question des Ephthalites.

(A continuer.) ED. DROUIN.

---

(1) Lebeau, t. VII, p. 433. — Sur les Huns Sabir v. Howorth dans le *Journ. of royal asiat. society*, 1892, p. 610 sq.

LES

ÉLÉMENTS DÉMONSTRATIFS

DES TYPES T, N, L

ET LEURS

fonctions dans les langues ouraliques.

Les éléments démonstratifs bien que de petit nombre sont d'une grande importance dans la vie et le développement du langage ; ils sont pour ainsi dire le ciment qui relie les membres épars de la matière du langage en une masse solide et compacte.

S'il est vrai d'une part que souvent ce qui nous paraît être un élément purement formel du langage, dérive d'une racine prédicative, et qu'il y a des langues (p. ex. la japonaise) qui substituent aux pronoms personnels des éléments nominaux : il est d'autre part à peine imaginable qu'une langue puisse se passer tout à fait des éléments démonstratifs ou deictiques, si ce n'est qu'ils soient remplacés par des gestes.

Ces éléments démonstratifs remplissent diverses fonctions dans l'organisme du langage ; c'est tantôt qu'ils constituent en forme de thèmes pronominaux une partie de la matière linguistique, tantôt ils se rattachent à des éléments matériels, — soit en forme de particules séparées, soit en forme d'affixes, — pour en déterminer les relations avec les autres éléments dont se compose la sentence ; tantôt ils modifient sous forme de suffixes le sens primaire du thème en le déterminant d'une manière spéciale.

Ces fonctions se doivent montrer plus clairement dans des

langues qui, comme les ouralo-altaïques, excellent par une structure lucide et transparente, et qui par conséquent admettent, de règle et en général, une analyse plus précise de leurs éléments constitutifs, que des langues où les éléments se rattachent plus étroitement et se fondent quelquefois en une masse à peine séparable.

Nous croyons donc qu'une étude de cette matière sur le terrain des langues ouralo-altaïques sera instructif aussi pour les adeptes des autres branches de la linguistique. Nous avons choisi pour objet de notre recherche les éléments démonstratifs des types *t*, *n*, *l* dans les langues de la branche ouralique, à nous mieux connues, et qui d'ailleurs se présentent avantageusement sous ce rapport à cause du grand nombre de leurs suffixes pour les relations casuelles ; néanmoins nous parlerons occasionnellement aussi des langues congénères altaïques, et de plus, nous renverrons aux coïncidences des autres familles, spécialement de la famille indo-germanique et hamito-sémitique (1).

Puisque les éléments démonstratifs peuvent rentrer dans le cadre du langage soit comme éléments matériels c.-à-d. comme thèmes pronominaux, adverbiaux ou postpositionaux, soit comme éléments formels c.-à-d. comme suffixes de relation (suffixes casuels) ou suffixes de formation nominale et verbale, nous les considérerons en premier lieu dans leurs fonctions indépendantes et puis dans leur emploi en suffixes.

(1) Nous avons rendu les mots étrangers d'aprés la transcription phonétique, mais il y a encore à faire les observations suivantes :

a bref en magyar = *å* suédois	*ñ* = la nasale gutturale (ng)
ä (en magyar *e*) = *e* ouvert.	*ń* (en magyar *ny*) = *gn* fr.
c (en magyar *cz*) = *ts*	*s* (en magyar *sz*) = *s* fr.
č (en magyar *cs*) = *tch* fr.	*š* (en magyar *s*) = *ch* fr.
d' (en magyar *gy*) = *d* mouillée (*di* en Dieu)	*t'* (en magyar *ty*) = *t* mouillé
δ = *th* faible anglais.	*ü* (en suomi *y*) = *u* fr.
l' (magyar *ly*) = *l* mouillé	*y* = *i* sourd (voyelle basse) ;

la longueur des voyelles à laquelle accède toujours une prononciation close désignée en magyar par des accents (*á*, *é*, *í*, *ó*, *ú*, *ő*, *ű*) et en suomi (finnois proprement dit) par le redoublement (*aa*, *ää*, *ee*, *ii*, *oo*, *öö*, *uu*, *yy*) est dénotée par une ligne horizontale : *ā*, *ē*, *ī*, *ō*, *ū*, *ȫ*, *ǖ*. Les petits signes des voyelles *e*, *o*, *ö* désignent des voyelles indéterminées ; le *e*, une voyelle tout à fait indéterminée, le *o* une voyelle basse quelconque, le *ö* une voyelle haute quelconque.

I. L'élément démonstratif du type *t*.

A.) *L'élément démonstratif t° comme thème.*

a.) L'élément t° thème du pronom démonstratif et ses dérivés.

Pour les trois groupes des langues ouraliques (ou ougro-finnoises) à savoir : les langues ougriques (magyar, vogoul, ostiaque, syryène, votiaque) ; les dialectes du lapon (l. de Russie, l. de Suède et de Finnmark, Enare-lapon) et les langues finnoises (suomi, esthonien, tchérémisse, mordvine) emploient pour le thème du pronom démonstratif presque exclusivement l'élément *t°*, *t°*, *t°*).

Nous en avons, y compris quelques uns de leurs dérivés nominaux et adverbiaux, les formes suivantes :

α.) Groupe ougrique.

Magyar :

äz (avec chute de l'initiale pour **tede* **ted* **tez*) « celui-ci »,
az (pour **todo*, **tod*, **toz*) « celui-là »,
itt (locatif pour **ted-t*) « ici »,
ott (locatif pour *tod-t*) « là »,
idä (latif pour **ted-ä*) « par ici »,
oda (latif pour **tod-a*) « par là »,
il', *ill'än* (pour **tid-l'än*) « tel comme celui-ci »,
ol', *oll'an* (pour *tod-l'an*) « tel comme celui-là »,
id', *īd'* (pour **tid-j*) « ainsi, de cette façon-ci »,
ud', *ūd'* (pour **tod-j*) « ainsi, de cette façon-là ».

Le même thème se trouve dans la postposition *tul* (**to-ul*) « au delà », et dans les adverbes *tāvol* « lointain », *taval*, « l'année précédente ».

Ostiaque (dialecte d'Irtiš) et vogoul :

tema, *tem*, vog. *titi* « celui-ci »,
toma, *tom*, vog. *ton* « celui-là »,
tet, *tetti*, *tette*, vogoul *tit* (locatif) « ici »,
totti, *totta*, vogoul *tot*, *tottä* (locatif) « là »,

tege, « par ici »,
togot, « par là »,
tel (dialecte de Sourgoute), « d'en deçà »,
tol » » » « d'au delà ».

Syryène :

taja, *etaja* (thème *ta-*, *eta-*), « celui-ci »,
sy, *sya* (pour **ty*, **tya*), « celui-là »,
tatän, *tan* « ici », *tatše*, « par ici »,
tytän « là », *tytše* « par là », etc.

Votiaque :

ta « celui-ci », *so* (**to*) « celui-là »,
tatyn « ici », *otyn* (**totyn*) « là » ;

β). Lapon (dialecte de Suède) :

tat, *tate* (thème *ta-*) « celui-ci, celui-là »,
tuot (thème *to-*) « celui-là, celui-ci »,
tasne, *tanne* (inessif du th. *ta-*) « ici »,
tuosne (inessif) « là »,
tabbe, *tabben*, *tabbel* « en deça »,
tuobben, *tovven*, « au delà »,
test, *telle* (thème *te-*) « ici », *tek*, *teke* « par ici »,
talle « à présent », *tāle*, *tāll* « alors »,
tuole « l'autre jour », *tollen*, *tūlen* « autrefois ».

γ). Groupe finnois.
Suomi :

tämä (th. *tä-*) « celui-ci », *se* (th. *si-*ti-*) celui, *tuo* « celui-là »
tässä, *sīnä* (inessif des th. *tä*, *si*) « ici »,
tuossa (inessif du th. *tuo*) « là » etc.

Les racines parallèles *tü*, *se* (**te*), *si*, *ta* sont la base des suivants thèmes adverbiaux : *tükö* « qui est en avant, proche », *seka* « qui est au milieu », *sisu*, *sisä* « l'intérieur », *taka*, « qui est en arrière », d'où l'on forme par des suffixes casuels plusieurs locutions adverbiales, comme : *tüköä* « de », *tükönä*

« chez, auprès de », *tükö* « à », *tüköise* (adj.) « prochain » ; — *seassa* « dans le milieu », *sekān* « au milieu », *seasta* « du milieu », — *takana* « en arrière », *takā* « de derrière », *tākse* « par derrière » etc.

Le même élément *t* se trouve dans :

ete (*esi*), *etu* « qui est devant », ablatif *edelle* « devant », adessif *edellä* « sur le devant », ablatif *edeltä* « de devant » ; — et *etä* « qui est lointain », adessif *etällä* « lointain », ablatif *etältä* « de lointain » etc. ;

— *ente* (*ensi*) « premier », semble être combiné des éléments démonstratifs *n* et *t*.

Mordvine :

(dial. mokša) *tä* (dial. Ersa), *titä*, *tite* « celui-ci »,
M. *tona* E. *tovata* (th. *to-*) « celui-là »,
M. *sä*, E. *se* « celui »,
M. *tasa*, E. *tese* « ici »,
M. *tosa*, E. *toso* « là ».

Tchérémisse :

tide, *tedä*, (th. *ti-*, *te-*) « celui-ci »,
sede, *sedä*, *seda* (th. *se-*) « celui », *tudo* (th. *tu-*) « celui-là »,
tište « ici », *tušto* « là ».

Il est à voir que le type commun du pronom démonstratif est le thème *t*ᵉ, qui se différencie en deux, parfois en trois nuances, ainsi que la forme à voyelle plus haute (faible ou palatale) désigne de règle l'objet prochain, et celle à voyelle plus basse (forte ou gutturale) l'objet plus éloigné ; en général *t*ᵉ est donc le thème du démonstratif du prochain, et *t*ᵒ le thème démonstratif de l'éloigné. Les langues finnoises et le lapon ont développé trois degrés du démonstratif, suomi : *si-* (*ti-*) *tä-*, *tuo* et pour les thèmes adverbiaux : *tü-* « proche », *se-* « moyen, qui est au milieu », *ta-* « postérieur » ; lapon : *te-*, *ta-*, *to-* (*tuo*).

Dans plusieurs langues la racine se redouble au moins dans

le nominatif, comme en lapon (*tat*, *tate*, *tuot*), en tchérémisse (*tide*, *tudo*) et originairement aussi en magyar, où maintenant la consonne initiale est tombée.

Il est sans doute remarquable, que c'est au fond la même racine *t*[e] qui sert de base aux démonstratifs des langues indo-germaniques et hamito-sémitiques.

En indo-germanique nous avons les thèmes **so-*, **to-*, *si̯o-*, *ti̯o-*, pour les pronoms démonstratifs, puis les thèmes appartenant au même groupe *dē-*, *dō-* (*dĕ-*, *dŏ-*) p. ex. dans gr. δή, ἤ-δη, ὅ-δε, δε-ῦ-ρο, lat. *quan-dŏ*, sanscr. *i-dá* « à présent », *ta-dá*, « alors » etc. (1). Quant aux langues hamito-sémitiques, nous y trouvons de même une racine démonstrative, très répandue, toute analogue. Ainsi nous avons en égyptien le relatif *en-te* (hiérogl.) *et-* (copte) en sémitique les pronoms démonstr. arab. δā, δī, *tī*, hébr. zèh (**za-ja*, **da-ja*) *zū*, aram. *dēn*, fém. *dā*, — et les relatifs aram. *dī*, *d*[e], arab. δū.

b) *L'élément* t[e] *thème des pronoms personnels (2*[e] *et 3*[e] *personne).*

La cohérence intime du pronom démonstratif et des pronoms personnels, surtout de la seconde et troisième personne, se manifeste dans les langues ouraliques d'une manière vraiment frappante. Ils sont presque sans exception formés du même thème ou au moins de thèmes apparentés.

Győr, 1895.

(A continuer.) D[r] A. Giesswein.

---

(1) Cf. Brugmann, Grundriss. d. vergl. Grammatik d indogeous. Sprachen. II. 767.

ESSAI DE SYNTAXE GÉNÉRALE.

TITRE TROISIÈME.

De l'idéation.

Il ne s'agit plus des objets dont nous avons la vision intellectuelle dans l'idée, ni de la manière de voir, mais de l'organe visuel lui-même de l'esprit, de son action, et de la réaction causée sur lui par l'objet.

Nous avons expliqué comment c'est par les trois facultés de l'homme : le *comprendre*, le *vouloir* et le *sentir* que l'organe visuel de l'esprit se trouve dirigé ou affecté. Sous l'empire de la volonté, la vue devient une vue, pour ainsi dire, volontaire, de même sous celui de l'intelligence, elle devient une vue raisonnante ; enfin sous l'action de la sensibilité, l'objet affecte la vue de manière à la rendre plus vive, ou plus lente, à la blesser ou à la satisfaire.

Nous distinguerons donc : 1° l'idéation sous l'empire de la sensibilité, 2° l'idéation sous l'empire de la volonté, 3° l'idéation sous l'empire du raisonnement.

La première se manifeste par l'exclamation. C'est celle-ci qui est l'expression de l'impression, de la passion. Le cri arraché par la vue ou le ressouvenir d'un objet réel ou irréel est sa traduction, qu'on retrouve à toutes les époques du langage et de la vie. L'homme le plus lettré dans certains moments critiques, ou terribles, ou heureux ne peut plus parler que par exclamations. Tout autre mot serait trop long pour rendre une pensée réduite en sensation. Un point d'exclamation dans l'écriture, un cri dans le langage, voilà la dernière et la plus simple expression !

C'est aussi la première et dans l'homme et dans l'humanité. L'enfant commence par des cris ; le langage inarticulé des animaux consiste en cris ou en chants. Mais ce qui est le plus curieux, c'est que ce fut le plus ancien langage de l'humanité.

Ici nous touchons à la racine même du langage, aux origines. Quoique celles-ci restent obscures, et sans essayer de les résoudre, on peut affirmer que le premier langage de l'homme a été un langage de cris, on en a des preuves certaines dans l'individu ; l'humanité doit avoir commencé par où l'homme commence. Puis, nous venons de le remarquer, dans toutes les circonstances suprêmes, le langage de l'homme redevient le simple cri, par un retour à son origine et à sa nature.

Le cri, premier langage, était accompagné du geste, de l'expression du visage, de la mimique. Le cri était très varié, il était accompagné d'un chant ; il ne se prolongeait pas toujours sur le même son ; c'était un cri à intonations.

Il est devenu une expression rare et anomale, mais il a laissé des fossiles. Ces fossiles sont des mots morts, des mots explétifs que l'on trouve en quantité dans certaines langues et qui abondent dans le langage populaire : il a aussi des restes vivants non seulement dans les interjections, mais aussi dans les jurons populaires, voir même les mots grossiers, employés hors de propos, si bien qu'ils ne sont pas l'expression de la pensée, mais de la colère.

Dans cette période primitive, il y avait deux facteurs de l'expression de la pensée, et chacun avait son rôle ; le geste désignait les objets et aussi l'action ; s'agissait-il de manger, on montrait d'un côté l'objet désiré et de l'autre la bouche. L'expression objective était suffisante ainsi ; le cri donnait l'expression subjective ; il exprimait l'attraction ou la répulsion, toutes les passions.

Le cri s'adapta bientôt avec ses modulations à un autre emploi pour lequel il était plus nécessaire, et pour lequel le geste ne pouvait presque plus rien. C'est lorsqu'il s'agissait d'appeler, de commander. Ce n'était plus alors la sensibilité qui était en œuvre, mais la volonté. Le cri par une intonation spéciale,

laquelle dans toutes les langues consiste en une élévation progressive de la voix, servait à appeler (vocatif) ou à commander (impératif) suivant qu'il s'agissait d'un être ou d'une action.

Enfin, lorsqu'il s'agit d'interroger, ou de nier, ou d'affirmer, c'est encore le cri ou ses modulations qui exprime toutes ces modifications subjectives ; le geste y aidait, la dénégation se fait encore par un signe de tête. Mais l'interrogation ne pouvait se faire que par le cri, accompagné du geste qui indiquait l'action en question.

Le cri a presque partout disparu, et il a été remplacé par la parole articulée. Comment cette transition s'est-elle faite ? C'est un point que nous n'avons pas à traiter ici. Seulement après cette substitution, l'état ancien laissa deux traces immédiates.

1° L'intonation qui était dans le cri pour aider le geste, se transporta sur la parole pour aider celle-ci ; tandis que tout le reste du langage peut se dire sur le même ton, ou sur un ton libre, il y a encore aujourd'hui un ton spécial et forcé pour l'exclamation, l'interrogation, le commandement, l'appel.

2° La négation qui s'était faite d'abord par une simple intonation continua quelque temps à se faire ainsi après l'apparition de la parole proprement dite, de sorte qu'elle ne se distinguait pas de l'affirmation par le mot même, nous reviendrons sur ce point.

1° *De l'idéation sous l'empire de la sensibilité, ou de l'exclamation.*

Comme nous venons de l'expliquer, c'est le point de départ de l'évolution.

L'exclamation lorsqu'elle consiste en un mot qui résume toute une proposition : *hélas ! oh ! ah !* employée seule appartient à la syntaxe dynamique, puisqu'elle est toute une proposition elle-même ; il en est de même lorsqu'elle accompagne une préposition entière : *ah ! je suis bien malheureux !*

Mais l'exclamation peut accompagner seulement une réunion de mots, ou un mot seul, c'est ce qui arrive souvent en français

lorsqu elle est au milieu d'une proposition. Alors elle appartient suivant les cas à la syntaxe statico-dynamique, ou à la syntaxe statique. En voici des exemples : l'homme méchant *hélas !* *Hélas !* tombe sur *méchant* et appartient à la syntaxe statique ; de même dans *Tous*, *hélas !* sont méchants ; *hélas !* tombe sur *tous*.

L'exclamation peut être marquée non par une interjection, mais par le seul ton de la voix s'appliquant à la proposition ou au mot : *que les hommes sont malheureux !* Le point d'exclamation est graphique, mais il traduit une intonation de la proposition entière. En ce sens on peut dire que le point d'exclamation remplace l'interjection.

Enfin jusqu'à un certain point l'accent oratoire est, en dehors même de toute intention exclamative, la part de la sensibilité dans le langage ; il contrebalance souvent l'accent tonique qui est un accent tout objectif.

Sans cet accent oratoire, le langage est un langage mort, sans relief, il n'entre pas en communication avec la sensibilité de l'auditeur. Cet accent est une exclamation permanente qui rappelle et mêle heureusement l'expression rudimentaire, sensationnelle, au langage trop uni de la raison.

Les exclamations sont de deux sortes : les *objectives* et les *subjectives*.

L'exclamation *subjective* est bien connue, c'est celle que nous venons de décrire, et qui exprime le sentiment venant de l'homme.

L'exclamation *objective* l'est beaucoup moins. Elle écoute le bruit d'un objet, c'est une sorte d'harmonie imitative, d'onomatopée. On sait que celle-ci a joué un certain rôle dans le langage primitif. Ce rôle a continué dans certaines interjections. On en retrouve des traces en français, par exemple, dans les interjections *crac*, *pouf* qui imitent bien les bruits de l'action. Une langue, le Mandchou, les a tout particulièrement développées. En voici un exemple tiré de l'éloge du pays de Moukden : La grande mer lui est comme un fossé, elle monte disant *khoo*, descend disant : *kôwai* ; assaille inopinément disant : *kho-*

wanggar khôwalar, tournoie, disant : *jonggor konggor*. Les herbes croissent, disant *der*, disant *ler*, disant *salhar*, disant *ter*, disant *shang*, minces, serrées par touffes.

L'onomatopée dans le langage répond à la figuration dans l'écriture.

Nous retrouverons l'interjection dans la statico-dynamique et la dynamique, comme d'ailleurs tous les phénomènes que nous décrivons ici.

2° De l'idéation sous l'empire de la volonté, ou de l'ordre et de l'appel.

C'est par le cri et par ses intonations particulières qu'on rendit d'abord ce que nous exprimons par le vocatif quant aux êtres, par l'impératif quant à l'action.

L'appel et l'ordre ne font qu'un ; seulement le premier s'applique aux êtres, et l'autre aux actions ; les deux réunis (le vocatif avec l'impératif) constituent la proposition volontaire. Cette dernière fait partie de la syntaxe dynamique.

Le vocatif fait partie de la syntaxe statique, il ne se compose que d'un mot, et n'a pas besoin de faire supposer d'autres mots sous-entendus. Sa parenté avec l'exclamation est prouvée empiriquement par ce double fait que, comme celle-ci, il est marqué graphiquement par le point d'exclamation, et qu'il est ordinairement accompagné de l'interjection *oh* ! Morphologiquement il présente une particularité qu'il partage avec l'impératif. Tous les deux conservent la forme la plus *ancienne*, la forme *nue* ; ni pronom personnel, ni indice de mode ou de temps. C'est le mode et le temps uniques, primitifs, préhistoriques. Ce qu'ils sont, quant à la forme matérielle, ils le sont aussi quant à l'accent. Dans l'état premier du langage l'accent se place sur la syllabe la plus éloignée, ce n'est que peu-à-peu qu'il descend sous l'action de la pesanteur, appelée en linguistique loi du moindre effort, et sous l'attraction de la quantité. Hé bien ! dans le vocatif et l'impératif, l'accent conserve très souvent son ancienne place. Enfin phonétiquement le vocatif reçoit une intonation particulière.

L'impératif dans un sens fait partie de la syntaxe dynamique puisqu'il remplace une proposition tout entière ; mais en réalité, il en tient lieu plutôt qu'il ne l'exprime ; il se traduit toujours par un simple mot, c'est en quelque sorte une pensée ramenée à l'état d'idée. Les personnes de l'impératif, autres que la 2ᵉ, sont hystérogènes, et presque toujours empruntées à l'optatif.

Nous avons vu que l'impératif et le vocatif sont tous les deux subjectifs.

3° *De l'idéation sous l'empire du raisonnement.*

Lorsqu'on affirme que quelque chose existe, ou possède une qualité : *la terre est ronde, la terre se meut*, on veut exprimer une réalité objective, mais cette réalité objective n'est pas toujours visible par les yeux du corps, c'est, en effet, ce qui a lieu dans les exemples ci-dessus. L'affirmation est alors le résultat non plus d'une vision, mais d'un véritable raisonnement. Elle prend un caractère subjectif, et elle signifie d'abord : *je crois que la terre est ronde*, avant d'exprimer cette vérité objectivement. Si au lieu d'affirmer, je nie, le rôle subjectif, le rôle de l'organe visuel, est encore plus considérable, il se substitue à la réalité objective ; on ne peut voir la négation, le néant. Quand je dis : *le soleil ne se meut pas*, tandis que je le vois se mouvoir et s'avancer dans le ciel, j'exprime le pur résultat d'un raisonnement. Il y a donc dans l'affirmation quelque chose de tantôt objectif et tantôt subjectif, dans la négation quelque chose de même nature, mais de beaucoup plus abstrait.

Si, au lieu de l'affirmation et de la négation, j'exprime le doute, cela devient encore bien plus relatif à ma pensée.

Enfin si le doute se traduit par voie d'interrogation, en s'adressant de personne à personne, l'élément subjectif augmente. .

Tous ces éléments : l'affirmation, la négation, la dubitation, l'interrogation, forment un seul groupe très ancien qui a les caractères de cette antiquité.

De même que l'exclamation ci-dessus décrite, ils ont eu et

ils ont encore une expression topique dans le geste et dans le cri. C'est par un geste de tête qu'on dénie. Une intonation spéciale distingue nettement l'interrogation. Enfin, ils se résument, souvent dans des mots très courts : *oui, non, quoi* etc. qui montrent bien la rapidité interjective.

Ils s'appliquent à la syntaxe dynamique où ils apparaissent tantôt sous la forme d'un mot renfermant toute une proposition : *oui, non, où, quoi* etc. tantôt sans l'emploi d'aucun mot, soit par la simple intonation : *Vous voulez venir. Vous voulez venir ?* soit par la place respective des mots. *Vous voulez venir. Voulez-vous venir ?* tantôt sous la forme d'un mot combinant toute une proposition : *certes, je viendrai ;* tantôt enfin par des mots spéciaux : *je ne veux pas.*

Ils s'appliquent aussi, et c'est ce qui nous intéresse ici, à la syntaxe statique, n'ayant trait qu'à une seule idée : *qui, personne, rien*, ainsi que les substantifs nombreux précédés du préfixe *in*, en français et en latin, *a* en grec.

Envisageons maintenant séparément : 1° l'affirmation, la négation et la dubitation, 2° l'interrogation.

a) *Affirmation et négation.*

Deux idées ne sont pas identiques, mais se touchent de très près : celle de la *négation* et celle de l'*opposition*. Quand après *lumière*, je dis *ténèbres*, j'exprime le contraire, l'inverse, mais en disant ténèbres, j'exprime en même temps la négation de lumière ; quelquefois il y a plus d'écart. Quand je dis *monter*, puis *descendre*, *descendre* est bien le contraire de *monter*, ce n'en est pas la négation directe. Cependant entre le *négatif* et l'*opposé* la différence est négligeable ; cela élargira le champ de notre observation.

L'idée de négation, quand il s'agit d'un fait de volition, est très simple : *je veux, je ne veux pas ; j'irai, je n'irai pas*, sont bien exprimés par les peuples primitifs, mais il en est différemment quand il s'agit de l'existence et de la non-existence des êtres ; par exemple : *lumière*, absence de *lumière ;* la non-

existence est une abstraction. Aussi souvent n'eut-on qu'une seule expression pour le positif et le négatif, pour distinguer entre les deux on employait graphiquement une image représentant un geste ou une posture significative, et phonétiquement une intonation différente, comme on le fait aujourd'hui en interrogeant. C'est ce qui est très remarquable en vieil Egyptien. Le mot *unχ* signifie couvrir et découvrir ; *at* signifie : entendre et être sourd ; *sneḥ*, lier et séparer ; *ken*, fort et faible ; *ārī*, monter et descendre ; *tem*, faire entrer et faire sortir ; *ḥr*, avec et sans ; *hôn*, obéir et commander ; *tūa*, prier et mandier ; *χen*, se mouvoir et se reposer ; *hir*, en haut et en bas ; *fek*, plein et vide ; *mu*, l'eau et le feu. Ces exemples sont frappants, et parmi les philosophes, Bain, généralisant ce procédé a écrit cette phrase : The essential relativity of all knowledge, thought or consciousness, cannot but show itself in language... The name light has no meaning without what is implied in the name dark. On ne conçoit les contraires que par leur contraste. L'idée du négatif et de l'affirmatif dans les êtres est d'abord unique et à double face seulement, la face négative, la face positive.

Ce n'est que peu à peu que l'expression distincte du négatif se dégage, elle le fait morphologiquement, tantôt par l'emploi d'un mot distinct *lumière*, *ténèbres*, tantôt par la préfixation d'un négatif, en grec l'*a* privatif.

La négation, dans la syntaxe statique, s'applique aux diverses parties du discours, on trouve : 1° le substantif négatif : *raison*, *déraison ;* 2° le pronom négatif : *personne*, *rien ;* 3° l'adjectif négatif, *juste*, *injuste ;* 4° l'adverbe négatif : *jamais*, *nulle part ;* 5° la préposition négative : *sans ;* 6° le verbe négatif.

C'est ce dernier qui doit surtout attirer l'attention. Il y a souvent une conjugaison entière négative, à côté de la conjugaison positive. Nous en avons fait l'objet d'une étude spéciale.

L'affirmation n'a morphologiquement rien qui la caractérise.

On peut dire que l'affirmation est concrète, tandis que la négation est abstraite.

b) *Dubitation et interrogation.*

La dubitation tient le milieu entre l'affirmation et l'interrogation. A moins d'être interrogative, elle n'a pas d'expression morphologique spéciale. Cependant elle en trouve une dans les langues Algonquines où le verbe se conjugue au dubitatif.

La dubitation se caractérise davantage lorsqu'elle devient l'interrogation. Celle-ci d'abord est subjective, puisqu'elle suppose le concours des deux premières personnes.

L'interrogation peut porter sur la proposition entière et s'exprimer alors par un seul mot : *quoi* etc., ou par un mot, ou une tournure ou une intonation spéciale joints à la proposition. Elle peut aussi se rapporter à un seul mot et alors de dynamique redevient statique. Elle peut porter en même temps sur plusieurs mots de la proposition, sans que la proposition soit interrogative : *qui* a fait *quoi comment?*

Elle affecte les diverses parties du discours : le substantif : *quel homme*, le pronom *qui*, l'adjectif *combien beau*, l'adverbe *où*, *quand*, la conjonction *pourquoi*, le verbe enfin : *vient-il? veut-il?* Elle se combine avec la négation : *ne vient-il pas?* et avec la dubitation *ne vient-il pas peut être?* enfin avec l'impératif : *ne viens pas.*

L'interrogation, quand elle affecte la proposition entière par le verbe, s'exprime soit par l'ordre des mots, soit par l'intonation, soit par un mot spécial de négation, *ne*, ou même par deux mots : *ne... pas*, soit enfin par une voix spéciale, l'interrogatif, que nous ne savons être en usage que chez les Esquimaux.

Annexe a la syntaxe statique.

Des rapports entre la syntaxe, la morphologie et la phonétique, et des phénomènes qui ne se rapportent qu'à ces deux dernières.

Nous n'avons pas l'intention de traiter ici de la morphologie ni de la phonétique, mais seulement de dire quels sont certains

phénomènes que nous n'avons pas envisagé, quoiqu'ils semblent appartenir à la syntaxe.

Nous nous occuperons plus tard et en bloc à la fin du présent livre de l'action et de la réaction mutuelles de ces trois parties de la grammaire ; nous ne voulons ici qu'éviter les confusions qui peuvent s'établir entre elles sur certains points.

En effet, syntaxe, morphologie et phonétique ne sont séparées l'une de l'autre que par l'analyse voulue et l'abstraction ; dans la réalité elles se mêlent à chaque instant.

Un premier phénomène qui semble avoir un caractère psychique, dans la grammaire statique, c'est celui du syncrétisme hystérogène qu'il faut bien distinguer du syncrétisme primitif. Ce dernier consiste dans l'individualisation, la surdétermination d'une idée abstraite, en l'exprimant indivisiblement avec une idée concrète. Le syncrétisme hystérogène consiste dans l'emploi d'un seul mot pour exprimer deux idées réunies, ou une idée et sa détermination, par suite d'un accident morphologique ou de l'emploi de doublets.

Par exemple l'allemand se sert de l'expression composée de *handschuh*, le soulier de main, pour dire le *gant* ; en effet, l'expression naturelle et composée est : vêtement de main, cuir de main. En disant *gant* le français fait du syncrétisme. Deux idées se rendent par un seul mot. Mais ce syncrétisme est abstrait, comme nous l'avons vu.

De même, le genre s'exprime en latin par une désinence spéciale : le plus souvent *a* pour le féminin, *us* pour le masculin : *equus*, cheval, *equa ; gallus*, *gallina ;* en français on se sert de termes entièrement différents *cheval*, *jument*, *coq*, *poule*, dans lesquels l'idée de substance se fond morphologiquement dans celle de genre.

Le processus est facile à découvrir. Il y eut d'abord deux mots employés indifféremment pour exprimer le même être, puis pour ne pas avoir de synonymes inutiles, on consacra chacun d'eux à un sexe différent. Les mots : *lièvre* et *hase* font bien toucher le procédé du doigt ; le mot allemand *hase* veut dire *lièvre* pour les deux sexes. On avait donc deux mots pour une idée identique, on employa l'un d'eux pour le féminin.

De même, le nombre s'exprime en latin par un *i*, en français par un *s* ; *homme*, *hommes* ; *dominus*, *domini*. Dans le Breton Armoricain le pluriel de *den*, homme est *tud*. La racine employée est totalement différente.

Dans le verbe, le concept du temps absolu s'exprime ordinairement par l'addition d'un affixe, ou par une modification de la racine, λελυκα, ελιπον, mais quelquefois on emploie pour le parfait une racine différente de celle du présent, τρεχω, εδραμον ; ερχω, εληλυθα. Ce syncrétisme est hystérogène et indirect ; il vient du concours de plusieurs verbes dont chacun a perdu certains temps.

Hé bien ! ce procédé de syncrétisme hystérogène qui a une apparence syntactique et qui semble au premier abord se confondre avec le syncrétisme véritable s'en distingue précisément en ce qu'il est morphologique, en ce que c'est une affaire de mots et non directement d'idées. Les idées restent les mêmes qu'on les exprime par deux mots différents ou par un seul.

Le concrétisme hystérogène apparaît à son tour au point de vue lexiologique très fréquent dans la langue française et a des apparences de concrétisme. Dans le langage actuel, par exemple, on tend de plus en plus pour préciser davantage à avoir des mots pour exprimer les diverses nuances : on dit *marron*, *azur*, *mauve* etc. On semble par là revenir au concrétisme ancien. On le semble encore plus lorsqu'on se sert rarement du mot de *voiture*, mais fréquemment de ceux de *tilbury*, *dogcart*, rarement du mot de *chien*, mais souvent de *boule-dogue*, *caniche*. N'est-ce pas le retour à l'état ancien, où le sauvage avait un nom à racine différente pour chaque variété de chêne. Oui, mais ce n'est qu'une apparence, et un résultat indirect. Le sauvage qui a un mot pour chaque espèce de chêne ne possède pas de mot générique pour le chêne en général, ni pour l'arbre. Nous en possédons. Cela ne revient donc pas au même. Nous avons mis le concret à côté de l'abstrait, nous possédons les deux.

Cependant on ne peut nier qu'il n'existe entre le concrétisme, lequel est syntactique et le syncrétisme, lequel est morphologique une certaine concordance. C'est cette concordance que nous relevons un peu plus loin.

De même, la composition emboitante semble bien un phénomène syntactique affectant la psychique du langage, car elle resserre tellement les deux, trois ou quatre mots réunis, elle en forme un conglomérat si dense, qu'elle tend à faire des idées composées une idée unique et résultante, surdéterminée. Le processus est plus frappant si l'emboitement se sert de syncope ou d'aphérèses. Dakotah : *hangatu*, nuit et *wi* soleil donnent : *han-wi*, la lune. Mais ce concrétisme *a priori* est douteux, car si le phénomène est fréquent dans les langues concrètes du Nouveau Monde, il se retrouve en Sanscrit. Il est, en effet, tout mécanique. La rapidité de la prononciation tend à rapprocher de plus en plus les mots, aucun intervalle n'existe plus, et bientôt la rapidité s'accélérant, ils se pressent l'un contre l'autre, s'entament et chacun y perd un phonème ou une syllabe ; de là ces conglomérats qui imitent le concrétisme. Ce qui le prouve, c'est que la rapidité de la prononciation les procure dans les langues analytiques comme le français.

Cependant ici encore il existe une certaine concordance entre ce qu'on a appelé la composition emboitante et le concrétisme syntactique. La réunion intime des mots réagit sur les idées, les confond entre elles, finit par faire de chaque conglomérat une idée unique et surdéterminée.

On a beaucoup discuté la question de savoir si ces procédés morphologiques et phonétiques ne seraient point syntactiques ; il y avait du vrai dans les deux opinions à cause de cette concordance, cependant en réalité et objectivement ils n'entrainent rien de psychique.

Quand nous passerons à la syntaxe statico-dynamique et à la dynamique, nous aurons l'occasion de faire les mêmes remarques. Dans la première, nous verrons que le polysynthétisme et la conjugaison objective ne sont au fond que des phénomènes phonétiques et non syntactiques, que, par contre, l'analytisme est aussi au fond purement phonétique, que l'expression des relations par l'ordre des mots ou par des mots vides n'est que lexiologique. Nous verrons aussi cependant qu'une certaine concordance existe entre ces phénomènes lexio-

logiques et phonétiques et le phénomène psychique du concrétisme.

D'ailleurs, il ne faut pas oublier que, d'un autre côté, les phénomènes syntactiques, les lexiologiques et les phoniques se mêlent, et que cela contribue quelquefois à rendre la concordance plus forte. C'est ainsi que lorsque dans le conglomérat à composition emboitante ou dans le polysynthétisme on suit l'ordre enveloppant, cet ordre enveloppant qui est psychique augmente d'intensité en vertu de l'agglomération procurée par la phonétique. De même dans la grammaire dynamique, l'ordre enveloppant a bien plus de caractère lorsqu'il se trouve doublé de polysynthétisme, et lorsque les relations sont marquées par l'ordre respectif obligatoire des mots.

Nous venons d'indiquer la distinction nette entre quelques phénomènes syntactiques, morphologiques et phonétiques, la pénétration réciproque de ces phénomènes, et leur correspondance.

Il resterait à décrire l'action et la réaction réciproque de ces trois parties de la grammaire. Nous voulons en donner ici seulement un aperçu.

C'est la partie syntactique qui domine tout le reste et qui imprime son mouvement à la morphologie et à la phonétique, de manière à créer l'unité du langage. L'esprit cultivé arrête le langage ; l'esprit inculte le précipite, il confond les mots entre eux.

La syntaxe agit sur la morphologie et la phonétique 1° en donnant l'accent oratoire, souvent en désaccord avec l'accent tonique ; 2° en ralentissant ou en précipitant le langage ; 3° en établissant les coupures, au moyen des repos qui se traduisent graphiquement par la ponctuation.

L'accent oratoire qui domine toujours dans l'interrogation et la négation, se fait sentir dans tout le discours ; il est généralement libre ; il a probablement donné naissance à l'accent tonique qui n'est que de l'accent oratoire ou logique cristallisé.

Ce ralentissement ou cette accélération du langage est ce qui relie certains phénomènes phonétiques aux phénomènes psychiques correspondant.

Les repos enfin, indiqués par la ponctuation, éloignent exprès les divers mots que l'accumulation des sons tend à confondre. Il n'y a qu'à comparer à cet égard le langage du paysan avec celui de l'homme lettré ; le premier ne gradue pas les repos, tous les mots entrent l'un dans l'autre.

Jusqu'ici nous constatons une concordance, un synchronisme, entre la pensée et l'expression et même entre les phénomènes propres à l'un et ceux propres à l'autre. Quelquefois cet accord est interrompu, le langage ne rend pas ou n'a pas besoin de rendre toute la pensée, celle-ci reste sous-entendue en partie ; c'est ce qui arrive 1° dans la syllepse, lorsqu'une partie de la pensée n'est pas exprimée ; 2° dans l'accord d'un mot, non avec un autre mot de la phrase, mais avec l'autre idée que représente ce mot, si bien qu'un pluriel peut s'accorder avec un singulier morphologique ; 3° dans le pléonasme, lorsqu'on emploie deux fois le même mot pour exprimer la même pensée, sans qu'il y ait une intention d'insistance, par exemple, dans la conjugaison objective du Nahuatl. Mais nous faisons invasion dans la statico-dynamique. On peut citer en statique le cas où un mot embrasse deux idées : celle actuelle, et celle qui lui est ordinairement associée : l'Ascension etc.

DEUXIÈME PARTIE.

De la Syntaxe a l'état statico-dynamique.

Dans la syntaxe à l'état statique nous avons envisagé les idées isolées, sans lien entre elles ; quelquefois, il est vrai, deux idées étaient en présence, comme dans la composition et la dérivation, mais elles aboutissaient à n'en faire qu'une ; on n'avait donc, en définitive, affaire qu'à une idée composée, et non à deux idées en relations, ce qui est bien différent.

Dans la syntaxe à l'état statico-dynamique, les idées restant distinctes entrent en relations entre elles, et aboutissent, lorsque le courant est entièrement fermé, lorsque les relations sont

complètes, à former une unité psychique supérieure à l'idée ; cette unité est la pensée, distincte enfin des idées qui les produisent, comme en syntaxe statique l'idée composée était distincte de chacune de ses composantes. De même, d'ailleurs que l'idée avait son expression morphologique dans le mot, la pensée a la sienne dans la proposition. La pensée, d'ailleurs, est une équation d'idées.

Nous verrons plus loin que dans la syntaxe dynamique les pensées entrent à leur tour en mouvement, de manière à former des réunions de pensées, des raisonnements qui correspondent morphologiquement à la phrase, qui n'ont pas reçu de nom syntactique, et que nous avons appelés ailleurs et que nous appellerons ici encore *logismes*.

La syntaxe statico-dynamique suit l'évolution des idées jusqu'à ce qu'elles deviennent pensée (morphologiquement des mots jusqu'à ce qu'ils deviennent proposition). En cela trois étapes, la pensée se composant essentiellement d'un sujet, d'une copule, d'un attribut : 1° relations du sujet avec les idées qui s'y rattachent et en dépendent ; 2° relations de l'attribut-verbe avec les idées qui s'y rattachent en en dépendent ; 3° relations entre les deux termes en équation : le sujet et l'attribut qui ferment le courant et constituent la pensée ou proposition.

D'un autre côté, ces relations peuvent être, ou des relations de complément, ou des relations de qualification, ou des relations de détermination. Quand je dis : *le livre de Primus*, la relation génitive est une relation de complément ; si l'on s'arrête après : le *livre*, l'idée n'est pas complète. Si je dis, au contraire : *l'homme méchant et malheureux* la relation est de pure qualification, l'adjectif ne complétant pas ici le substantif qui se suffit à lui-même. Si enfin je dis : *cet homme*, le mot *cet* est déterminant individualisant.

Enfin, de même que nous avons examiné en syntaxe statique, d'abord les idées en elles-mêmes, dans leurs objets, puis le point de vue, enfin l'organe qui les voit, de même ici nous observerons successivement et en suivant le même plan, d'abord les relations en elles-mêmes, puis le point de vue de ces rela-

tions, enfin l'organe qui les pense. Cette division même prime les autres.

Nous serons beaucoup plus brefs dans l'exposé de la syntaxe statico-dynamique et dans celui de la syntaxe dynamique que nous ne l'avons été dans celui de la syntaxe statique, parce que nos grandes divisions ont été tracées et expliquées, que nous les retrouvons ici et que nous n'avons plus qu'à les remplir.

TITRE PREMIER.

Des relations en elles-mêmes.

L'étude des relations constituant la pensée comprend : 1° l'étude des diverses relations dont l'ensemble constitue la proposition ; 2° l'étude de la proposition ainsi constituée avec ses différentes modalités, mais avant qu'elle entre en rapport avec une autre proposition.

PREMIÈRE SECTION.

Etude de la formation de la proposition.

Comme nous venons de l'établir, l'observation de ces relations comprend celles 1° de la relation entre le sujet et les idées qui en dérivent, et comme nous ne connaissons pas encore le sujet, et que d'ailleurs il peut être un verbe à l'infinitif, plus exactement entre le substantif et les idées qui en dépendent ; 2° de la relation entre le verbe-adjectif et les idées qui en dépendent ; 3° de la relation entre le substantif ou tout autre mot jouant le rôle de sujet, le verbe-adjectif jouant le rôle d'attribut et la capule ; 4° de la relation entre les mots compléments de sujet et les compléments du verbe ou entre ceux-ci et le verbe ou le sujet.

Il n'est plus question ici des particules. Les pronoms jouent le rôle du sujet, et tout ce qui sera dit du substantif s'y appliquera. Toutes les autres jouent le rôle de qualifier, de déterminer ou de dépendre et elles seront envisagées comme telles,

en traitant de l'idée principale. Quant à l'adjectif, il est qualifiant et comme tel, mot complémentaire, ou attribut, et alors ce qui est dit du verbe s'y applique.

CHAPITRE PREMIER.

Relations entre l'idée substantive et les idées qui en dépendent.

Ces relations peuvent être marquées, soit sur le substantif, soit sur les mots qui en dépendent.

Nous nous occuperons d'abord de la marque sur les mots en dépendance.

a) 1° *marque sur le mot dépendant du substantif.*

Ces relations sont de trois sortes ; le mot subordonné ou complète le substantif, ou le qualifie, ou le détermine.

Lorsque le mot dépendant est qualifiant : *l'homme mortel* (tous les hommes étant mortels) il y a entre le substantif et lui une véritable relation d'équation *homme* = *mortel*. En vain on dirait que l'équation n'est pas parfaite, puisqu'il y a plus de *mortels* que d'*hommes* ; à ce compte 3 + 5 = 8 ne serait pas une équation puisque 4 + 4 = 8 également. Lorsque le mot sert de complément le signe = doit être remplacé par l'inégalité >, *l'homme bon* doit se traduire ainsi *l'homme* > *bon*, tous les hommes n'étant pas bons ; lorsque le mot dépendant est déterminatif, le signe est le même, mais comme la réduction est faite à un seul être, il vaut mieux remplacer par le signe — ; *cet homme-là* signifie : *l'homme* A — *les autres hommes*.

Il serait inexact de dire que la qualification est toujours le fait de l'adjectif ; la qualification est donnée par le substantif dans le cas d'apposition *urbs Roma*. De même le complément peut être donné par un adjectif, par exemple, dans l'*homme bon*, le mot ne qualifie pas, il détermine et complète, tandis que dans *l'homme mortel*, *mortel* qualifie seulement, parce que tous les hommes sont mortels et tous ne sont pas bons. Nous reviendrons sur ce point.

A. *Complément.*

Le complément du substantif peut se faire 1° au moyen de la relation génitive ; 2° au moyen de l'apposition ; 3° au moyen de l'adjectif.

Nous avons indiqué tout à l'heure des exemples des deux derniers procédés : *urbs Roma*, *l'homme bon*. Partout il y a restriction par le complément : la ville réduite à Rome, l'homme réduit à l'homme bon. Nous pouvons remarquer qu'il y a ici coïncidence avec l'un des procédés de composition dans la syntaxe statique. Le mot composé réduit l'étendue de l'un des termes composants et par cette réduction produit une idée nouvelle. Il en est de même ici. Il y a donc une correspondance entre une partie de la composition de la syntaxe statique et le complément dans la syntaxe statico-dynamique. C'est la composition de dépendance qui correspond ainsi.

La relation génitive établit cette correspondance plus étroitement encore, si bien que l'on peut hésiter quelquefois sur la question de savoir s'il y a composition ou relation génitive, ce que nous verrons plus loin quand nous examinerons les rapports entre les trois états de la syntaxe.

La relation génitive a morphologiquement des modes nombreux d'expression. Elle est très ancienne comme nous l'avons fait remarquer dans notre étude sur la catégorie des cas et a d'abord tenu lieu de toutes les autres. Mais il ne faut pas croire que ce soit le seul mode de relation de dépendance entre deux substantifs. Le substantif dépendant de l'autre peut être vis-à-vis de lui non seulement au génitif, cas le plus fréquent, mais au datif, à l'ablatif, à l'instrumental, même à l'accusatif. En voici des exemples : instrumental : *la mort par le feu* ; ablatif : *l'entrée en ville* ; datif : *le moulin à blé* ; ablatif : *le retour de Paris*. Il en résulte que la relation entre le substantif-sujet et les idées qui en dépendent reproduit tous les rapports entre le verbe et son complément. Les compléments du substantif peuvent être aussi nombreux que ceux du verbe. Chacun des deux grands mots de la proposition marche sur un pied d'éga-

lité. C'est un point qui ne saurait être trop mis en lumière ; seulement l'accusatif du verbe devient génitif quand il s'agit du substantif.

Cette concordance, ou plutôt cet état parallèle du substantif et du verbe, a amené, comme nous le verrons plus loin, à les confondre tous les deux à une époque primordiale et à laisser longtemps une indivision entre eux.

Que le substantif joue le rôle de sujet ou le rôle d'attribut dans la proposition qui se noue, le rapport entre lui et les mots qui en dépendent reste le même ; cependant certaines langues, l'Esquimau, par exemple, distinguent le génitif du substantif-sujet et le génitif du substantif-complément, lorsqu'il s'agit du pronom. Il y a là une notation très fine, mais tout-à-fait sporadique. Le pronom possessif joint au sujet ne s'exprime pas de la même manière que celui joint à l'objet.

La cloison qui sépare la relation génitive de la relation qualificative est tout-à-fait ténue. En morphologie elle est souvent franchie. C'est ainsi qu'en sanscrit une des formes du génitif est la forme adjective. Ainsi le génitif terminé en *sya* est une forme adjective ; *ya* étant un suffixe de dérivation, tandis que le génitif en *s* est un génitif proprement dit.

Ce système est poussé beaucoup plus loin dans un groupe de langues, dites langues à accord, ce sont les langues Bantou. Voici leur système.

On dit *um-tu u-elizwe*, l'homme du pays, en faisant accorder le mot *elizwe*, pays, qu'on veut mettre au génitif, avec le mot *um-tu* homme, par la répétition du préfixe classificateur *um* abrégé en *u*. De même *isi-aka s-omtu*, le serviteur de l'homme ; le *isi* du nom régissant est répété abrégé en *s* sur *omtu*, substantif régi.

L'adjectif s'accorde de la même manière *i-haše eli-ku*, le cheval grand ; le préfixe *ili* du substantif régissant se répète développé en *ili* sur le substantif génitif.

On voit donc que le génitif coïncide avec l'adjectif.

Enfin dans la langue *Woloff*, où il ne s'agit plus d'indice classificateur marquant la relation, mais de répétition de la

première lettre du mot dominant, lettre qui cependant n'est peut-être pas sans rapport avec une certaine classification : *dhyabar u Mohamet dhya*, la femme de Mahomet ; *dhya* suffixé au nom régi répète le commencement du mot régissant ; *galäm g-u magat ga*, un chameau vieux, *ga* répété après l'adjectif est l'initiale du substantif.

Dans toutes ces langues, c'est l'accord en genre et en nombre marqué par la répétition sur le nom dépendant d'une partie du nom dominé, qui forme le lien. C'est de la morphologie, mais cette incursion dans son domaine était nécessaire pour bien faire comprendre le lien psychique.

Le génitif peut être à plusieurs degrés, il y a le génitif de génitif ; on peut même aller plus loin dans cette filière, ainsi dans cette sorte d'idées : *la page du premier tome du livre du fils de Primus fils de Secundus — cousin de Tertius — ami de Quartus*. La plupart des langues ne distinguent pas quant à la forme le génitif de génitif, du génitif simple.

Quelquefois le génitif s'exprime pléonastiquement deux fois : une sur le nom, une autre sur le pronom. L'Algonquin, le Nahuatl, ne disent pas *le livre de Primus*, mais *Primus son livre*, exprimant la relation génitive, la première fois par l'ordre syntactique entre *Primus* et *livre*, une seconde fois par l'agglutination de *lui* à *livre*.

Enfin le génitif peut exprimer plusieurs nuances de dépendance : 1° l'origine : le fils de Primus, 2° la possession : le livre de Primus, 3° l'actif : l'amour de Primus, quand c'est Primus qui aime ; 4° le passif : l'amour de Primus, quand c'est Primus qui est aimé. Ce qui prouve un plus grand parallélisme encore entre le substantif et le verbe, puisque le verbe a, lui aussi, son actif et son passif.

La différence entre le génitif de possession et celui d'origine est particulièrement marqué par une langue Australienne, le Parnkalla. Le premier s'exprime par le suffixe *ru*, le second par le suffixe *dni*, *rdni*.

L'accusatif dont on n'a pas encore relevé l'existence dans la relation de substantif à substantif y existe pourtant et même

y est très remarquable. Dans ces mots : *le livre de Primus*, *Primus* est au génitif, mais *le livre* n'est à aucun cas ; sans doute, il sera au nominatif, au datif etc. vis-à-vis du verbe ou de la proposition entière, mais vis-à-vis de l'autre substantif n'est il pas susceptible d'un cas spécial ? En fouillant les grammaires des diverses langues, on trouve qu'il en possède rarement un, mais que cependant cela existe quelquefois. Dans les langues Sémitiques il en est déjà ainsi en partie au moyen de l'état construit. Sans doute, cet état est au fond le procédé de la composition substitué à celui de la déclinaison, et nous l'envisageons ailleurs à ce principal point de vue, mais, en outre, c'est un système qui affecte et altère phonétiquement le terme qui domine le nom au génitif d'ordinaire, et non ce dernier. Mais le cas existe plus directement dans une langue Américaine : le Mochica. Dans cette langue le nominatif a deux formes : l'une usitée quand le substantif n'est pas qualifié par un nom au génitif, l'autre quand le substantif est qualifié par un autre au génitif de possession ; le second se marque par l'addition de *ss*, le premier ne portant aucun indice. C'est ainsi qu'on dit *choj-e fanu-ss* = du garçon le chien ; *e* étant le signe du génitif et *ss*, le signe du cas adverse, tandis qu'on dit *mo fanu*, le chien ; dans la relation génitive des deux noms se trouvent ainsi marqués, l'un par *e*, l'autre par *ss*. En Algonquin, le substantif dans le même cas se suffixe un *m*. Enfin dans une foule de langues, le substantif ordinairement au génitif reste invariable, et l'autre substantif se préfixe pléonastiquement un pronom possessif ; il n'est pas difficile d'apercevoir qu'un tel cas innommé jusqu'à présent, parce qu'on n'en avait pas constaté l'existence et que nous proposons d'appeler le *contre-génitif* correspond à ce qu'est l'accusatif pour le verbe. A cette locution : *le livre de Primus* on pourrait substituer celle ci : *le livre que possède Primus* dans laquelle *Primus* joue le rôle de nominatif et *que* représentant *livre*, joue le rôle d'accusatif ; il suffit de comprimer la seconde locution pour arriver à la première où les mots conservent la même valeur respective.

Ce phénomène se retrouve encore dans la langue Bakaïri, toutes les fois qu'un substantif se décline au possessif, et même quand il gouverne un autre substantif au génitif, il prend une désinence particulière *r* qui est l'indice du contre-génitif : *a-dapa-ri*, ton bras ; *ch-apue-r*, son bras ; *i-mati-r*, sa poitrine, *a-d-e-r*, ta dent ; *ure pana-r*, mon oreille ; *Dios mure-r*, le fils de Dieu ; *Dios maimu-r*, la parole de Dieu.

De même, dans la langue Chiapanèque, le nom précédé d'un possessif se met à un cas spécial au moyen d'une préfixation ; quelquefois le signe de ce cas rend inutile la présence du préfixe possessif, lequel demeure sous entendu.

Enfin ce qu'est l'attribut dans la proposition entière où il y a équation entre lui et le sujet, le substantif en apposition *Roma* dans *urbs roma* l'est dans la relation entre substantifs, de sorte, et en se reportant à la description des cas qu'on trouvera un peu plus loin, qu'on peut établir les cas principaux de la relation entre substantifs de la manière suivante :

génitif	*appositif*	*contre-génitif.*
	correspondant à	
nominatif	*attribut*	*accusatif.*

(*A suivre.*) RAOUL DE LA GRASSERIE.

COMPTES-RENDUS.

L'Afrique romaine. Promenades archéologiques en Algérie et Tunisie, par G. **Boissier**. Paris, Hachette 1895.

Faire une promenade archéologique dans la compagnie de M. Gaston Boissier, c'est une chose aussi agréable que profitable, car nul mieux que lui ne sait mêler *utile dulci.* Ce que nous pourrions dire de tout ouvrage sorti de la plume du savant Académicien français nous devons l'appliquer tout spécialement à ses *Promenades archéologiques en Algérie.* L'*utile* y est mêlé au *doux* si habilement qu'on apprend constamment sans s'en apercevoir ; il nous est présenté sous une forme si intéressante que les leçons d'érudition ne fatiguent jamais. C'est une série de tableaux où toutes les scènes de la vie de l'Afrique romaine viennent se peindre successivement avec autant d'art que de connaissance des faits. Les sujets les plus variés y sont traités avec le même talent. C'est d'abord la Numidie avec les peuples à l'extérieur si varié malgré leur unité de langage, avec ses rois et ses luttes contre les Romains. Puis c'est Carthage glorieuse et vaincue. Après cela nous apprenons à connaître l'organisation civile et militaire de l'Afrique romaine, l'état des campagnes et des domaines à la même époque, les villes avec leurs édifices remarquables.

Vient ensuite l'exposé de la littérature latine en Afrique et finalement l'historique de la conquête des indigènes par Rome et de sa politique à leur égard.

Partout c'est le même charme de recit et les mêmes traits d'érudition qui surprennent et éclairent. Nos lecteurs se feront un plaisir de devenir ceux de M. G. Boissier et ils ne regretteront point le temps qu'ils consacreront à l'étude de son ouvrage. C. H.

* * *

La Poésie du Moyen-âge. Leçons et lectures par **Gaston Paris**, Membre de l'Institut. Paris, Hachette 1895.

Le nom du savant auteur est également une recommandation suffisante de son livre. Nous nous bornerons à en indiquer le contenu. Cet ouvrage est composé d'une série de lectures académiques et de leçons données au collège de France. Elles sont en tout au nombre de huit et traite des sujets suivants : *La littérature française au XIIe siècle ; — L'esprit normand en Angleterre ; — Les contes orientaux dans la littérature française du moyen-âge ;* — La légende du mari avec deux femmes ; — Le parabole des trois anneaux ; — Siger de Brabant ; — La littérature française au XIVe et au XVe siècle.

Ces divers sujets sont traités avec l'érudition habituelle au si distingué membre de l'Institut auquel nous devons ces pages et ne manquent pas de faits ou d'aperçus nouveaux qui en rendent la lecture des plus utiles.

Le chapitre intitulé : *L'esprit normand en Angleterre* est particulièrement intéressant, parce que son objet est peu connu et qu'il jette un nouveau jour sur l'histoire et le caractère du peuple anglais, comme sur ceux de ces Normands généralement si mal appréciés.

Les lecteurs suivront aussi avec curiosité les dissertations sur les contes orientaux introduits en Europe tout comme celles sur la littérature du XIVe et du XVe siéle. Ce sont des pages qu'on ne peut analyser n'étant elles-mêmes que des analyses. Nous nous bornons donc à recommander le tout à l'attention du public lettré.

MÉMOIRE

SUR

LES HUNS EPHTHALITES

DANS LEURS RAPPORTS

AVEC LES ROIS PERSES SASSANIDES

(Suite).

XXXII. Tabari raconte que, à la fin du règne de Kobâd, le roi des Arabes Shamar fils d'un Tobba fit une expédition à travers l'Iran jusque dans le Turkestan, mais qu'il fut arrêté par le siège d'une forteresse qu'il ne put prendre que par ruse et à laquelle il donna le nom de Shamar-kand « ville de Shamar ». Du Turkestan, il traversa le Thibet et se rendit en Chine où il resta quelque temps pour revenir ensuite dans le Yemen. Cette prétendue expédition est contre toute vraisemblance (1) ; aussi ne croyons-nous pas devoir nous y arrêter. Une seule chose est à retenir dans cette relation de Tabari, c'est que Samarcande s'appelait à ce moment là *Shin* ou *Tchin* ce qui concorde avec les annales de la dynastie des Han qui nous apprennent que, au VI[e] s., la Chine étendait son empire jusque dans le pays de Khang-kiu et à l'Oxus (*Fo-tsu*), que Samarcande était occupé par les Chinois, qu'on y fabriquait du papier et du satin de Chine sur lequel les rois écrivaient leurs missives (il en est plusieurs fois question dans Firdousi) et que les Chinois

(1) Tabari II, p. 156 — Noeldeke p. 151. Ibn el Athir a reproché à Tabari d'avoir inventé une pareille fable ou d'avoir accueilli sans vérifier une légende qui en repose sur aucun fait historique.

avaient enseigné aux barbares de l'occident l'art de travailler les métaux. Nous avons déjà expliqué que la Chine était la suzeraine de toute la Transoxane depuis les premiers siècles de l'ère chrétienne, que les différents princes Kouchans, Ephthalites et Turcs payaient tribut au fils du ciel, au *Faghfour du Tchinastan* comme disent les auteurs musulmans. Le nom de *Tsin*, *Shin*, *Sin* qui revient souvent chez ces auteurs à côté du Tourân indique bien qu'en réalité les Sassanides se sont trouvés en contact avec les fils du Ciel (1). Nous en avons une preuve intéressante à signaler dans un document qui a été conservé par les écrivains chinois : c'est une lettre adressée par Kobâd (*Kiu-hô-tô*) à l'empereur de la Chine en l'année tchin-koueï des Weï (518-519) et dont le protocole était ainsi conçu : « Au fils du ciel souverain du grand royaume, que le Ciel fit naître et qu'il a voulu placer là où le soleil se lève, pour régner éternellement sur l'empire des Han, le Roi du royaume de Po-ssé, Kiu-hô-tô, offre respectueusement mille, dix mille fois ses hommages à sa Majesté » (2). A côté de ce protocole auquel on pourrait ajouter les messages que Firdousi prête aux rois de Perse quand ils s'adressaient au « Khaqân de la Chine », on peut placer comme comparaison les termes orgueilleux et peu respectueux dont se servaient les mêmes rois de Perse quand ils correspondaient avec les empereurs grecs et l'on sera étonné du peu d'égard et de respect qu'ils témoignaient vis-à-vis de ces derniers. Ainsi Kobâd, congédiant Hermogène envoyé de Justinien pour traiter de la paix, lui remit une lettre dont la suscription nous a été conservée par Malala et qui était ainsi conçue : « Kabadès roi des rois, fils du soleil de l'Orient, à Flavius Justinien César, fils de la Lune d'Occident » (3).

Kobâd en paix avec les Ephthalites, était en pleine guerre avec l'empire grec lorsqu'il mourut en 531 au mois de septembre

(1) V. W. Tomashek *Sogdiana* 1877, p. 74 et sq.

(2) V. le texte chinois et la traduction de G. Pauthier dans le Mémoire de ce savant intitulé *De l'Authenticité de l'inscription nestorienne de Singanfou*, Paris 1857, p. 60.

(3) V. Lebeau t. VIII, p. 130 et cf. la lettre de Sapor à Constance t. II, p. 243.

d'après la chronique de Malala à l'âge de quatre vingt deux ans : il avait avant de mourir, et craignant la guerre civile, institué par testament devant le Grand Mobed, un de ses fils, Khosroès (1) pour son successeur au trône.

XXXIV. Khosroès I a régné de 631 à 679 ; l'histoire l'appelle « le grand Khosroès » ; il s'était donné de son vivant l'épithète de *Anosha-revân* « à l'âme immortelle » qui est devenue Anoushirvân et Nouchirvân des arabes. C'est lui qui devait être le vainqueur définitif des Ephthalites.

Le premier acte du règne de Khosroès fut de terminer la longue et sanglante guerre dont la Mésopotamie était le théâtre depuis près de quinze ans ; la paix fut signée en 533 à Ctésiphon entre le roi de Perse et Hermogène et Rufin les envoyés de Justinien. Khosroès s'occupa ensuite de réprimer la révolte de l'un de ses frères Zamès second fils de Kobâd qui avait tenté de s'emparer de la couronne. Le complot fut découvert et Khosroès fit massacrer Zamès et tous ses propres frères avec leurs enfants mâles (2).

Pendant une vingtaine d'années les rapports restent amicaux entre les Sassanides et les Ephthalites ou du moins nous ne trouvons aucune trace de guerre chez les historiens. Firdousi nous apprend seulement que Khosroès visita les frontières de l'empire et répara les places fortes qui les défendaient (3). On sait que du côté du Khvârizm la frontière était ouverte aux incursions des tartares, de sorte que les rois de Perse s'étaient toujours préoccupés d'établir et d'entretenir des murs d'enceintes, des fossés et des forteresses ; de même du côté du Caucase dans les défilés de Djor. Khosroès se rendit successivement à Gourgân, à Sari sur les bords de la mer Caspienne, à Amouï sur l'Oxus. De là il traversa l'Iran oriental, se rendit

(1) J'emploie la forme grecque Khosroès, mais en perse, le mot est *Khosrou* ou *Khosrov* (*Hu-srava* en zend, « la bonne gloire »); c'est aussi l'orthographe arménienne. En arabe ce nom est devenu *Kesra*.

(2) Procope p. 114. Aspabedès l'oncle du roi fut mis à mort avec tous les conspirateurs. V. Lebeau VIII. p. 179, Spiegel III, p. 418, Rawlinson, p. 380. Tabari ne dit rien de cet événement.

(3) Firdousi VI, p. 142 et sq.

dans le pays des Alains, chez les Beloutchis, puis dans l'Inde où il reçut les hommages des princes des bords de l'Indus. Il se rendit ensuite dans le Ghilan et le Deïlem et le long de la mer Caspienne jusqu'au Caucase.

Dans le long et glorieux règne d'Anouchirvân le fait qui nous intéresse le plus est la campagne à la suite de laquelle les Ephthalites perdirent leur puissance dans le Turkestan. C'est avec le concours des Turcs que Khosroès parvint à détruire cette puissance.

XXXV. Les Turcs, ou plutôt les Turcs dits *Tou-kioué* n'apparaissent dans l'histoire des Sassanides qu'à partir de l'an 550 environ, mais ils existaient déjà de l'autre côté de l'Yaxarte et leur empire s'étendait depuis ce fleuve jusqu'en Sibérie entre l'Ienisseï et l'Orkhon. Ils étaient divisés à cette époque en deux Khanats distincts : les Turcs orientaux qui possédaient tout le vaste territoire entre l'Oural et la Mongolie et dont la résidence était près de Karakorom (1) — et le Khanat des Turcs occidentaux ou *Tou-kioué* (suivant l'expression chinoise), qui régnaient dans le centre de l'Asie depuis les monts Kin-chan (Altaï) jusqu'à l'Yaxarte.

Vers l'an 554 ils venaient de renverser la puissance des Jouan Jouan qui avaient dominé l'Asie pendant plusieurs siècles. D'après les annales chinoises Touman, le Khaqân des Turks Tou kioue (2) demanda sa fille en mariage à Ana-koueï Teou-ping Khaqân des Jouan-Jouan, mais il éprouva un refus injurieux à la suite duquel il tua les envoyés d'Ana-koueï et lui déclara la guerre. Il épousa alors la princesse Tchang-lo fille de Thaï-tsou empereur de la Chine (551), de la dynastie des Weï et, avec l'aide de celui-ci, il défit Teou-ping et prit le titre de *Ili khan* (chef des peuples) 552. Il mourut l'année suivante en 553, son fils Kho-lo ne fit que passer sur le trône. Son second fils Sse-kin dit Mo-han-khan ou Mokan lui succéda. C'est lui

(1) Les Turcs orientaux sont ceux des inscriptions de l'Orkhon récemment déchiffrées par M. V. Thomsen de Copenhague.

(2) V. Stanislas Julien, *Documents sur les Tou-kioue* dans le *Journal asiatiq.* avril 1864, p. 329 et sq. et p. 350. — Cf. De Guignes, *Hist. des Huns* t. II, p. 350 et 374.

qui battit le dernier des chefs Jouan-Jouan et « par la puissance de ses armes soumit tous les royaumes situés en dehors des frontières chinoises depuis la mer de Liao jusqu'à la mer occidentale (caspienne) y compris le grand désert de sables (*Cha-mo* ou désert de Gobi) » 554. C'est à ce moment que, sous la conduite du même Mokan les Turks arrivent sur les bords de l'Yaxarte et commencent à entrer en rapport avec Khosroès Anouchirvân. Ils franchirent bientôt l'Yaxarte et pénétrèrent à Badakhshân dans le voisinage de Khondouz et de Balkh où ils rencontrèrent les Ephthalites avec lesquels, dit Tabari, ils vécurent d'abord en paix. Mokan mourut en 573 et eut pour successeur Tho-po lequel règna dix ans et eut lui-même pour successeur Che-thou dit *Cha-pöu-lio* ou *Ti-teo-pouli*, en 583 (1).

Ainsi le chef des Tou-kioué d'après les historiens chinois au moment de leur apparition dans l'horizon iranien, était *Sse-kin* ou *Mokan;* mais Tabari l'appelle *Sindjibou* le Σιλζίβουλος de Menander et probablement aussi le même que Διζάβουλος le Ti-teou-pou-li des Chinois qui d'après la chronologie chinoise, comme on vient de le voir, aurait régné vingt ans plus tard (2). Ce nom propre se trouve déjà dans la Chronique Pascale sous les formes Ζιλγβι et Τζιλγβιρις nom du roi des Huns Sabires que Kobâd fit mettre à mort en 522, et sous la forme Ζιλίγδης dans Théophane et Logothète. Il est possible que ce nom de *Silziboul, Sindjibou* ait appartenu en réalité à plusieurs Khaqâns turcs ou qu'il ait été adopté par les Byzantins pour servir à appeler un chef quelconque des Turcs ou même (et par anachronisme comme dans la Chronique Pascale) un chef des Huns du Caucase (3).

(1) La chronologie chinoise est sans doute ici défectueuse, car Titeopouli est Khaqân des Turks en 571. Lors de l'envoi de l'ambassade turque à Constantinople, Menander le nomme *Dizaboul*. Il y a là un point d'histoire difficile à éclaircir. De Guignes, Abel Remusat, Saint Martin (V. Lebeau IX, p. 392 et X, p. 51 et 171) y ont renoncé.

(2) V. Gutschmid dans le Zeitsch. d. D. M. G. 18, p. 736. — Menander p. 296, 399, 427 ; Σιλξίβουλος p. 442 dans les fragments de Suidas. Le mot ne se trouve pas dans Theophylacte, mais cet auteur nous a laissé de curieux renseignements sur les Turcs (edit Bonn, p. 286) v. Lebeau t. IX, p. 382 et 398.

(3) Chronique Pascale, p. 615. Procope dont l'histoire *De B. P.* finit du reste à l'an 550, ne parle pas des Turcs ni de la défaite des Ephthalites.

Khosroès à l'apogée de sa puissance, avait formé, dit Tabari (1) le projet d'aller à Balkh et de faire la guerre aux Ephthalites pour venger la mort de Peroze son aïeul ; il voulait conquérir le Tokharistan et le Gordjistan (Khvârizm) et dans ce but il s'adressa aux Turcs pour avoir leur appui. Le moyen le plus efficace pour assurer ce concours était un mariage. Voici comment Tabari et Firdousi font le récit de ce mariage et de la guerre qui a amené la fin des Ephthalites.

XXXVI. Le Khaqân de la Chine (Turk) (2) envoie un messager à Khosroès pour rechercher son amitié. L'ambassadeur chargé de trésors et d'objets en cadeau part de *Goulzarrioun de l'autre côté de Djadj* et se dirige vers l'Iran ; mais en traversant le pays des Heïthaliens il est tué avec toute son escorte par ordre de Ghatfer (ou *Ghatker*) prince de ces derniers. A cette nouvelle le Khaqân de la Chine rassemble ses troupes et met à leur tête un nommé Foundj qui envahit le pays de Djadj. Ghatfer pour se défendre fait venir des armes, des troupes et des trésors de Balkh, de Sheknan, d'Amouï, de Zem, de Khotlan, de Termed et de Visehguerd. Les Turks franchissent le Terek et se dirigent vers Bokhara où était le camp du roi des Heïthaliens. La bataille fut engagée, elle dura plusieurs jours et ces derniers furent complètement défaits ; les survivants racontaient que les Turks n'étaient pas des hommes mais des bêtes fauves avec des faces de *divs* (mauvais génies), insatiables dans le combat « jamais ils n'otent les selles de leurs chevaux, ils couchent sur la neige, leurs chevaux ne mangent que des ronces, les cavaliers ne dorment pas et sont toujours prêts à combattre. »

A la suite de cette sanglante défaite, les Heïthaliens se réunirent et choisirent pour roi à la place de Ghatfer un homme du pays de Tchegân, de haute naissance, nommé Foughanish de la famille de Bahram Gour (3).

(1) Tabari II, p 161.

(2) Firdousi VI, p. 245 et sq. Tabari II, p. 161. Noeldeke p. 159. Firdousi emploie souvent cette expression « les descendants d'Ardjasp et d'Afrâsiab » pour désigner les Turks.

(3) On a vu ce nom sous Hormisdas et Peroze (V. supra § XXIII et XXIV).

Khosroès ayant appris les succès des Turcs et leur occupation de territoires sur lesquels il prétendait avoir des droits comme « de ce côté de Djadj et le pays de Kashan », rassembla ses conseillers, mais ceux-ci furent d'avis de ne pas chercher à venger la défaite des Heïthaliens qui « sont des Ahrimans (c.-à-d. possédés du génie du mal), gens de mauvaise foi et ennemis de l'Iran » mais plutôt de se ménager les bonnes grâces du Khaqân des Turcs. Il n'écouta pas ces sages conseils et rassembla à Madaïn une armée considérable qu'il conduisit à Gourgân et sur les frontières du Heïthal pendant que le Khaqân des Turcs était à Soghd. Ce dernier après avoir consulté ses ministres fit écrire à Khosroès par un chinois lettré une lettre en chinois écrite sur du satin selon la coutume chinoise. Khosroès reçut la lettre qui lui fut remise par un ambassadeur, et il la fit traduire par le *destour* (prêtre) Yezdegerd *dafir* (scribe) du roi de Perse. Le Khaqân racontait dans quelles circonstances il avait été obligé de faire la guerre aux Ephthalites et de « colorer en rubis avec du sang l'eau du Djihoun ». Il terminait en exprimant le désir de devenir l'ami du roi du monde. Khosroès répondit en termes très flateurs ; le scribe écrivit une lettre royale en pehlvi (le perse du temps des Sassanides) sur *du papier* (1) et elle fut revêtue du sceau royal. Les envoyés repartirent auprès du Khaqân et lui firent la description de toutes les fêtes et de la magnificence que Khosroès avait déployées devant eux. C'est à la suite de cette correspondance que le Khaqân fit proposer à Nouchirvân, une de ses filles en mariage. Cette proposition donna lieu à l'échange d'une nouvelle correspondance avec des présents de part et d'autre dont tous les détails, même s'ils ont été inventés par Firdousi, sont intéressants à lire, car ils nous font connaître les mœurs et usages des cours d'orient au VI[e] s.

XXXVII. Lorsque Khosroès demanda en mariage la Khatoun fille du Khaqân de la Chine (des Turks) il envoya un ambassa-

(1) Le papier de Chine était très rare et réservé aux écrits royaux « le papier de Chine que les rois de la Chine et de l'Inde emploient dans la correspondance » dit Masoudi qui écrivait en 940 de J.-C. (*Prairies d'or*, t. II, p. 202).

deur nommé Mihran Sitâd ou Mihroustâd. Ce messager partit à la tête de cent cinquante jeunes seigneurs, et avait pour mission de ne demander la main que « d'une fille de princesse et non une fille d'esclave ». Le Khaqân avait plusieurs filles dont une seule était de sang royal : sa mère était la *grande Khatoun* laquelle était elle-même princesse de Chine fille du Faghfour (c.-à-d. princesse turque fille de Khaqân). Ce fut celle-là que choisit l'envoyé malgré les refus de sa mère, qui finit par consentir sur les instances du Khaqân « ils l'accordèrent ainsi comme femme à Noushirvân en la mettant entre mes mains avec des richesses considérables, dit Mihran Sitâd dans son récit (1). Le Khaqân tira de son trésor tant de joyaux que nous avions de la peine à les transporter ; il nous accompagna avec une escorte jusqu'au bord du Djihoun, plaça sa fille chérie dans le bateau et s'en retourna de la rive du fleuve le cœur rempli de douleur » (2). C'est avant le départ de la fille du Khaqân qu'eut lieu une consultation des astrologues turks qui firent la prédiction également rapportée par Tabari et Firdousi concernant Hormisdas et Bahram Tchoubin. On sait que Hormisdas IV naquit de ce mariage avec la princesse turque d'où son nom de *Tourkzadé* « fils de la Turque » donné par ses contemporains, et que Bahram Tchoubin se refugia en 595 chez les Turks où il eut toutes sortes d'aventures.

Ni Tabari ni Firdousi ne donnent le nom de la princesse turque. Maçoudi nous dit qu'elle s'appelait *Fâkim*, écrit aussi *Fâker* ou *Fâlagh* suivant les manuscrits (3). D'après Sebeos (4) son nom était *Kaïen*. C'est probablement la vraie orthographe, car en arménien la confusion n'est pas possible comme en arabe où le déplacement des points diacritiques entraîne une altération complète des mots.

XXXVIII. Un an après son mariage, par conséquent vers

(1) Tabari II p. 255 — Firdousi VI p. 276. Les Historiens chinois ne disent rien de ce mariage, ils sont muets du reste sur les rapports entre les Tou-kioue et les Sassanides.

(2) Firdousi p. 464.

(3) Maçoudi *Prairies d'or* t. II, p. 211.

(4) *Journ. asiatiq.* mars 1866 p. 189.

556, Anouchirvân envoya une lettre à Singibou (Mokan) pour lui demander son concours dans ses projets contre les Ephthalites. Les deux monarques s'entendirent alors pour s'emparer de Balkh. Les troupes des Ephthalites furent prises entre les deux armées persanes et turques et furent vaincues. Le roi des Ephthalites fut tué, son trésor pillé et le pays ravagé (1). Les vainqueurs se partagèrent alors l'empire des Ephthalites : Khosroès prit le Tokharistan, Zaboulistan, Kaboul et le pays de Tcheganian (Transoxane) ou tout au moins une partie. Sendjibou eut en partage Shash, Ferghâna, Samarcand, Kash et Nakhsheb jusqu'à Bokhara c.-à-d. la partie principale de la Transoxane (2)

Le nom du Roi des Ephthalites dépossédé ainsi par les armées réunies des Perses et des Turks, varie suivant les auteurs : Firdousi l'appelle *Foughanish* successeur de Ghatfer ; Tabari, lui donne le nom *Warz* ; d'après Maçoudi ce nom était Akhoshnavâz « Anouchirvan fit une expédition au-delà du fleuve de Balkh jusqu'à Khotlân, il vengea son aïeul Firouz en faisant périr Akhoshnavâz roi des Heïthalites ». Théophane de Byzance dit que le roi des Ephthalites *Katulphe* (Κάτουλφος) fut soumis par le Khan des Turks, *Asken*. Parlant d'un autre personnage Menander se sert du même nom : « Les Ephthalites furent vendus à Khosroès par un certain Κάτουλφος ὁ Ἐφθαλίτης dont la femme avait été outragée par le roi » (3) ; il resta depuis à la cour de Perse et plus tard il intervint dans les négociations avec Dizaboul au sujet du commerce de la soie. Jean Catholicos s'exprime ainsi au sujet de la chute des Ephthalites : « Sempad général arménien au service de Khosroès, marzbân

(1) La défaite des Ephthalites (Ye-tha) est mentionnée à plusieurs reprises dans l'histoire chinoise. V. Stan. Julien. Mémoire cité, passim.

(2) D'après l'historien arabe Dinavari († 895) apud Noeldeke p. 159. Tabari et Firdousi ne donnent aucun détail sur le partage entre les vainqueurs de l'empire des Ephthalites, ils nous apprennent seulement que l'empire d'Anouchirvân comprenait : le Mawaralnahr (Transoxane), le Khorassan, le Djordjan (Hyrcanie), une portion de l'Indoustan, l'Arabie heureuse et la Mésopotamie — et qu'il reçut des lettres des rois de l'Inde, de la Chine et du Thibet. — La seule description que nous ayons de la cour d'un Khaqân turk se trouve dans Hiouen-Thsang (v. la traduct. franc. de Stan. Julien p. 55 et la trad. angl. de S. Beal p. 42).

(3) Menander edit. Bonn p. 296. Lebeau t. X p. 50.

d'Hyrcanie tue *Jephthaghé* roi des Koushankh » (1). Ce mot n'est pas un nom propre, n'étant qu'une des nombreuses altérations arméniennes du mot Ephthalite.

Les Historiens byzantins et musulmans sont généralement très brefs ou muets sur cet événement qui eut surtout son retentissement en Irân oriental. Mirkhond, le Modjmel, Hamza, Aboulfeda sont tout à fait incomplets sur ce point. Agathias, contemporain pourtant de la chute des Ephthalites et dont l'histoire va de 552 à 558, n'en dit rien. Théophylacte place il est vrai trop tard la défaite de ces Huns, mais il la mentionne dans le récit qui est fait à l'empereur Maurice par l'ambassadeur Turk en 598 (2). Déjà en 571 lors de la deuxième ambassade turque reçue par Justin II, les envoyés se vantaient d'avoir renversé la puissance ephthalite (3). En l'année 558 Askel roi des Kermikhions (Turks) avait envoyé une ambassade à Constantinople pour faire connaitre sa nation, il est probable que déjà ils étaient vainqueurs des Ephthalites bien que Theophane de Byzance qui raconte cette ambassade ne mentionne pas cette défaite (4).

Il résulte de ces diverses citations que l'on peut admettre l'année 557 comme étant la date très approximative de la destruction des Ephthalites. Les habitants de la Sogdiane, Sogdéens ou Sogdaïtes (Σογδαιται de Menander) sont encore mentionnés une dernière fois par Menander : En 569 leur chef, Maniakh, demande aux Turcs la permission d'envoyer une ambassade auprès de Khosroès et deux ans plus tard il est lui-même ambassadeur de Dizaboul à Constantinople (5). Quant aux populations

(1) Jean Catholicos, p. 62.

(2) Theophylacte Simocatta edit. Bonn p. 282 : τὸν 'εθνάρχον τῶν 'Αβδελῶν φημὶ δε των λεγομένων 'Εφθαλιθῶν... ὁ Χαγᾶνος 'ενίκησε.

(3) Menander p. 298 — cf. Lebeau t. X p. 54.

(4) Lebeau t. IX p. 381, De Guignes t. II p. 377.— On ne sait pas d'où vient ce nom de *Kermikhions* que les Perses donnaient aux Turks « οὓς Πέρσαι οἰκείᾳ γλώσσῃ Κερμιχίωνας φασὶ » dit Théophane de Byzance p. 484. D'après Théophane le chronographe c'est en l'an 36 du règne de Justinien (563) qu'eut lui l'ambassade d'Askel. v. note de Labbe p. 501 de la chronique de Théophane de Byzance. Askel n'était qu'un prince vassal de Mokan.

(5) Lebeau X p. 53.

qualifiées de Huns par les Byzantins et qui apparaissent à Constantinople vers 558 ce ne sont pas les Ephthalites, mais les débris des Jouan-Jouan vaincus également par les Turks et qui jouent un rôle important pendant un siècle et demi dans les affaires d'Orient sous le nom d'*Avars*.

XXXIX. Après leur défaite, les Ephthalites ne disparurent pas du Turkestan, mais ils se refoulèrent dans l'Est du côté de Khondouz, de Badakhshan et sur le Haut-Yaxarte dans le Ferganah ; une autre partie restèrent au Sud de l'Oxus dans le Tokharistan où ils se mélangèrent aux populations indigènes parmi lesquelles il y avait encore des Kouchans. Il se fonda ainsi, tant en Sogdiane orientale que dans le Tokharistan, de petites principautés ephthalites dépendantes des Turks mais qui envoyaient encore des ambassades à la Chine. Les Annales de la dynastie Tcheou qui relatent ces diverses ambassades disent que les Yetha envoyèrent en tribut des produits de leur pays dans les années 546, 553 et 558 et qu'à partir de cette époque les envois furent interrompus, la puissance des Yetha ayant été brisée par les Tou-Kioue. Mais l'Histoire des Souï (581-617) dans sa description des contrées occidentales mentionne des principautés Yetha qui paient des redevances à la cour des Thang jusqu'en 618 (1). Le pélerin chinois Hiouen-Thsang qui a visité le Tou-ho-lo (Tokharistan) et Bamián vers 625 nous apprend qu'il y avait des principautés soumises aux Tou-Kioué qui à cette époque étaient maîtres de toute l'Asie centrale. Les relations avec la Chine ne cessèrent qu'après la conquête arabe. A partir de cette époque (fin du VII[e] s.) il n'est plus fait mention, dans l'histoire, de la Transoxane et de la Bactriane (2).

XL. Voici le résumé des guerres entre les Ephthalites et l'empire Sassanide avec les dates approximatives :

(1) Ed. Specht *Journ. asiat.* Déc. 1883 p. 347. A. Remusat Ac. des Inscript t. VIII p. 91. — Klaproth *Tableaux Historiques de l'Asie* p. 134.

(2) M. Vivien St Martin a cherché à prouver que les *Djâts* du nord du Pendjab sont des restes des anciens Ephthalites, mais cette question est hors de notre sujet. Nous n'avons pas non plus à nous occuper ici des diverses principautés Yue-tchi ou Koushans qui se formèrent après le départ des Ephthalites.

vers 420 ou 425 arrivée des Ephthalites en Transoxane
427 Première campagne de Bahram V Gour
442-449 Deuxième guerre sous Yezdegerd II
450-451 Troisième guerre
454 Quatrième guerre
458 Péroze demande du secours aux Ephthalites contre Hormisdas III
474-76 Première campagne de Péroze
482-484 Deuxième campagne où il périt
484-85 Guerre de Soufraï
486 Kobâd chez les Ephthalites
497-499 Second séjour de Kobâd chez les Ephthalites
503-513 Guerre de Kobâd avec ce peuple
556-557 Guerre de Khosroès Anouchirvân, destruction des Ephthalites avec l'aide des Turks.

ED. DROUIN.

LA POÉSIE HONGROISE.

Aperçu historique.

La poésie, chez les Hongrois, est aussi ancienne que la nation elle-même et l'on a pu dire, non sans raison, que les Hongrois étaient un peuple de poètes. Les immigrants magyars, lorsqu'ils mirent le pied sur le sol de l'Europe comptaient parmi eux des bardes qui célébraient les exploits des guerriers, et animaient, par leurs chants joyeux, les fêtes et les plaisirs des grands ou du peuple.

Les Hongrois font remonter plus haut encore l'origine de leur poésie. Descendants, pensent-ils, des tribus qu'Attila emmenait à sa suite à la conquête de l'Europe, ils réclament, comme le bien de leurs ancêtres, les épopées hunniques.

Que les Huns réputés si barbares, eussent une poésie nationale assez développée c'est ce qui résulte, sans conteste possible, de la relation que nous a laissée le Rhéteur Priscos de son entrevue avec le redoutable conquérant. Nous y voyons d'abord qu'à l'approche d'Attila des jeunes filles viennent à sa rencontre, chantant des hymnes scythiques. Puis à la fin du repas, deux bardes chantent les exploits de leur maître, ses vertus guerrières.

Une partie des poésies hunniques, épiques ou lyriques, ont été conservées jusqu'à nos jours soit dans les chroniques du moyen-âge soit, à ce que dit Franz Toldy, dans les traditions et chants populaires.

Les descendants des Huns qui envahirent l'Europe au IXe siècle sous le nom de Magyars n'étaient point non plus dépourvus de poésie nationale. Les chroniques primitives attestent universellement que le peuple d'Arpad possédait de nombreux chants religieux, tragiques ou érotiques ainsi que des relations poétiques des exploits de leurs guerriers. Les bardes formaient un corps spécial composé de poètes-

chantres et de musiciens accompagnant les premiers du son de la lyre. Ils figuraient aux repas, aux noces, aux fêtes nationales et le peuple s'associait à leurs chants en répétant les refrains ou les parties où il était mis en action.

Cela nous est spécialement assuré par le témoignage du chroniqueur allemand Ekhard et les chants nationaux des Szekelis comme des Palocz ont conservé des fragments de ces productions antiques.

Les épopées et autres poésies de la Hongrie païenne ont eu le même sort que celles des premiers conquérants scythiques ; elles ont entièrement disparu ; le peuple aujourd'hui n'en possède plus aucun fragment. Mais on les retrouve d'une certaine manière dans les anciennes chroniques qui les reproduisent en partie. C'est ainsi qu'un auteur anonyme, secrétaire du roi Bela I parle à plusieurs reprises des farces des jongleurs et des légendes populaires qui rappellent *fortia facta et bella hungarorum.*

Il donne en outre en détail le plan des légendes du cycle d'Almou, vaillant chef qui conduisit les Magyars du centre de l'Asie à la conquête de l'Est de l'Europe, comme celles du cycle d'Arpad ou des sept chefs qui établirent la domination des envahisseurs sur le pays qui devint dès lors la Hongrie. Dans ce dernier nous remarquons le cycle de Zolan (La fuite de Zolan) dont nous parlerons plus loin.

Du cercle d'Arpad nous possédons encore un fragment, modifié sans doute, dans le *Chant de la conquête de la Pannonie* que l'on trouvera au commencement de notre anthologie.

La poésie ne cessa point d'être cultivée en Magyarie, pendant tout le moyen-âge. La conversion de la majorité de la nation donna naissance à une polémique, à des hostilités à coup de vers dont le souvenir nous a été conservé par les chroniqueurs en ces termes : « Les Tatos (les prêtres païens) *proedicabant nefanda carmina contre fidem.* » La Muse populaire multipliait ses productions et la caste des Bardes chargée de léguer à la postérité les souvenirs historiques de la nation, se voyait élevée en importance et en honneur ; elle devenait une dépendance de la cour royale et des biens nationaux étaient affectés à son entretien.

Les rois magyars se plaisaient à entendre chanter à leur table les exploits guerriers qui avaient illustré leur règne, ou celui de leurs prédécesseurs ; les victoires remportées sur les Turcs étaient l'objet favori de ces chants.

Comme on peut s'y attendre, la conversion de la Hongrie au chris-

tianisme achevée avec le XII[e] siècle introduisit de nouveaux mots, de nouvelles idées, de nouvelles mœurs et, comme le dit Schwiker, européanisa les Magyares ; chez eux l'asiatisme disparut peu-à-peu.

Les exploits des héros chrétiens contribuèrent puissamment à faire oublier les faits et gestes des guerriers des temps payens. Les vertus, les hauts faits de Ladislas-le-Saint qui devint le héros favori des Magyars fit tout spécialement oublier les rudes joûteurs de l'époque précédente.

Malheureusement de tout ce qui fut composé sous les descendants de St Etienne il ne nous est resté que quelques fragments qui n'ont rien d'intéressant qu'au point de vue linguistique et comme témoignage de l'état de la langue à cette époque. On y trouve, en effet, des sons, des formes grammaticales, des mots et des expressions qui disparaissent complètement avec le XIV[e] siècle.

La tradition nous a cependant conservé les titres, les sujets de ces chants épiques : la bataille de Cerhalom, l'assassinat de Charles le petit, les exploits d'Etienne Kont, les exécutions des chefs opposants sous Sigismond, la vie du roi Sigismond, les exploits de Hunyade, etc.

Toute cette poésie historique est à jamais perdue, soit qu'elle n'ait jamais été mise par écrit, soit que les guerres civiles incessantes l'aient fait disparaître. Sans certaines mentions qui en sont faites dans l'une ou l'autre chronique postérieure, son existence même nous serait restée inconnue.

C'est à dater du XV[e] siècle seulement qu'il s'est conservé quelques restes des productions de la Muse magyare. Ces restes échappés au naufrage général, ont été réunis dans les deux premiers volumes de la grande collection commencée par Aron Szilady sous le titre de *Régi Magyar Költök tára*, ou recueil des poètes anciens magyars et publiée par l'Académie des sciences de Buda-Pest.

Ce qui appartient au XV[e] siècle a presque exclusivement un caractère religieux ; quelques fragments de chroniques font seul exception. Parmi ces derniers on compte : 1° « Le chant de la Pannonie (1) ; le plus ancien qui ait été sauvé de l'oubli, et dont on trouvera la traduction au commencement de notre anthologie.

2° « *La bataille de Kenyermezö* » récit de la victoire remportée en 1479 par E. Batori sur l'armée turque et celle de Szabacs (1476).

3° Deux chants très courts se rapportent à l'intronisation et à la mort du roi Mathias ; (nous les donnons également plus loin).

(1) *Ének Pannonia megvételéről*.

4° Une élégie sur la mort de Jean Both, ambassadeur du roi Mathias, mort à la cour du Sultan.

5° Une satyre de Fr. Apati sur la corruption des mœurs et le luxe du temps.

En outre quelques fragments qui ne valent pas la peine d'une mention. Le tout se réduit à une quinzaine de pages ; le reste du 1[er] volume de Szilady se compose de chants religieux ou de légendes des saints.

Les uns ne sont que des traductions d'hymnes ou de prières de l'église, telles que le *Verbum supernum prodiens*, le *Pange lingua*, le *Veni sancte Spiritus*, etc. Les autres sont des compositions originales à la louange de Dieu, du Christ, du S[t] Esprit, de S[te] Catherine, de S[t] Ladislas et d'autres encore.

La valeur de ces morceaux est très inégale. Les premiers ne sont guère que de la prose coupée par intervalles réguliers ou simplement rimée complètement ou partiellement. Quelques-uns, toutefois, ne sont point sans mérite littéraire et témoignent de l'imagination et du bon goût de leurs auteurs.

Les chants à la S[te] Vierge, à la *Szüz* (1) *Maria* selon l'expression hongroise ont spécialement de la grâce et du sentiment vrai. L'hymne au « Christ crucifié » se distingue également parmi les autres.

Les légendes des Saints ne manquaient point à la Hongrie mais de celles qui furent écrites jusqu'au XVI[e] siècle il ne nous reste que la grande légende de S[te] Catherine. Celle-ci, il est vrai, peut tenir lieu de plusieurs, car elle ne compte pas moins de 4070 vers et forme une sorte d'épopée religieuse.

Toldy lui reconnaît des mérites réels. Le récit y marche avec rapidité sans lourdeur, le tout est naturel, plein de vie et d'expression ; le vers est coulant et non sans harmonie. Les pensées y sont souvent élevées et profondes, l'expression noble et imagée.

Nous en donnons plus loin un extrait.

La poésie de la première moitié du XVI[e] siècle a aussi un caractère exclusivement religieux à part quelques rares morceaux historiques. Mais la nature en est modifiée ; ce ne sont plus seulement des hymnes et des légendes ; mais des récits bibliques, des instructions morales.

Parmi les documents historiques on remarquera la comparaison entre l'Exode des Juifs et celle des Magyars (*Az Zsidó és Magyar*

(1) Chaste, pure.

nemzetről), d'André Farkas, l'histoire du roi Volter de Paul Istvanfi et un calendrier en vers (*Versbe szedett naptár*).

Les poètes bibliques chantent les héros principaux de l'ancien Testament, Isaac, Gédéon, Suzanne, David, Samsom, Tobie et d'autres encore. C'était l'époque où la réforme s'était répandue en Hongrie, grâce à l'anarchie qui avait régné après la fatale défaite de Mohacz. Les préoccupations des penseurs étaient alors aux choses de la religion et à l'étude de la Bible. Mais la Renaissance des Lettres grecques et latines ne tarda pas à donner aux idées un autre courant, comme on le verra plus loin.

Pendant tout le XVIe siècle la poésie resta le patrimoine des clercs et des classes populaires ou moyennes, la lyrique religieuse et les chroniques rimées la constituent presqu'en entier. Ces chroniques revêtirent en grande partie le caractère romantique ; la Hongrie eut dès lors de vrais romans populaires, plus ou moins historiques dont les sujets étaient puisés soit dans les Annales traditionnelles du pays, soit dans les littératures étrangères. Parmi les premiers nous citerons le *Toldi* d'Ilosvai dont nous parlerons plus loin, le *François Vitez* de G. Vasfai, le *Szilagyi et Hajmasi* d'un anonyme. — « Argirus le fils du roi et la fée » est une œuvre de pure imagination ; les deux précédents peut-être aussi. Vers le même temps, le roman proprement dit prenait naissance en Hongrie et ce nouveau goût donnait le jour à des œuvres telles que l'*Euryale et Lucrèce* d'Œneas Sylvius Piccolomini (1577) et le « Salomon et Markalf » d'un auteur inconnu. Le premier est une histoire érotique que nous passerons sous silence ; le second une lutte comique entre la haute sagesse du grand roi et le bon sens narquois d'un campagnard qui finit par l'emporter sur son docte maître.

Ces compositions sont très médiocres ; la première a cependant un peu plus de mérite poétique.

A la seconde classe appartiennent les histoires poétiques d' « *Alboïn, roi des Langobards*, « *La Belle Magellone* » empruntée au cycle de Charlemagne, *Fortunatus* histoire romaine et d'autres encore. En même temps les contes de Boccace étaient les objets de nombreuses imitations de la part de divers poètes magyars.

C'est sous ce titre que nous devons encore ranger le cycle des légendes empruntées à l'antiquité classique et dans lesquelles les aèdes hongrois chantent Paris et Hélène, la chute de Troie, Ajax et Ulysse, les exploits d'Énée et autres sujets semblables.

A côté de ces compositions où l'imagination joue le rôle principal ou même unique, se développait une longue série de chroniques historiques dont le sujet s'étendait même aux Annales des pays étrangers.

Les chroniques nationales nous donnent l'histoire de l'invasion des Hûns considérés comme les ancêtres des Magyars, puis celle de la conquête de la Hongrie, les faits et gestes de Sigismond, de Jean Hunyade, de Mathias Corvin et de quelques autres personnages d'ordre inférieur.

Leur mérite littéraire n'est pas très élevé ; le récit y est généralement simple, et s'approchant de la prose rimée. On y trouve cependant des passages assez pathétiques et émouvants, des descriptions, des tableaux qui ne manquent pas d'art ni de couleur. Nous en donnons un spécimen dans notre anthologie.

Parmi ces chroniqueurs dont le nom obscur nous importe médiocrement, il en est un cependant, qui mérite une mention spéciale, et par l'étendue de son œuvre et parce qu'il n'était point dépourvu de talent et de goût.

Je veux parler de Sebastien Tinodi le dernier de ces bardes errants qui s'en allaient à la cour et près des grands seigneurs chanter leurs annales, accompagnés du son de la lyre. Tinodi jouit d'une réputation supérieure à celle de ses émules parce qu'il sut joindre à de froides chroniques des essais lyriques sur les malheurs de sa patrie, où son âme déversait sa douleur avec autant de naturel que de sentiment profond. Mais il n'en est presque rien parvenu jusqu'à nous.

Les chroniques de Tinodi se devisent en 16 parties. Tantôt il célèbre l'un ou l'autre héros magyar tels que V. Török, St. Mailath, Emrich Verböci, tantôt il raconte des batailles importantes dans l'histoire de Hongrie ou des sièges célèbres. Les meilleures sont ses histoires de Transylvanie et la chronique de l'empereur Sigismond dont nous donnons plus loin un extrait.

Tinodi s'était fait estimer de ses contemporains par sa noble franchise qui lui faisait sacrifier ses intérêts à son devoir patriotique. Il ne craignait pas d'avertir, d'exhorter, de blâmer même les grands magyars qui par leur jalousie, leurs luttes fratricides exposaient leur patrie aux envahissements de l'étranger.

Parallèlement à ces chroniques se développaient les poèmes bibliques dont nous avons parlé plus haut puis une longue suite de pièces didactiques parmi lesquelles nous remarquerons l'*Æconomia conjugalis* de J. Pécsi traitant des devoirs des époux, le *De moribus in*

convivio concernant les devoirs des maîtres de maison et de leurs hôtes, par V. Tolnai, et des satyres contre le luxe des femmes par divers auteurs.

Vers la même époque (milieu du XVIe siècle), Gabriël Pesti donnait une collection de 185 fables dont les sujets sont pour la plupart empruntés à Esope mais où les maigres matériaux pris au fabuliste sont développés de manière à en faire presque autant d'œuvres nouvelles d'un mérite réel.

Peu après (1566) Gaspar Haltai publiait un recueil du même genre qui se distingue par l'application presque constante de la morale aux hommes et aux évènements de l'époque. Ce qui en fait un monument à la fois littéraire et historique.

La lyrique, l'ode profane dut son origine à Valentin de Balassa vaillant soldat, poète et mystique tout à la fois dont les chants patriotiques spécialement ont un charme mélancolique qui touche et remue profondément le cœur.

La même période vit naître le théâtre hongrois ; précédemment il n'y avait eu en Magyarie que des mystères et des moralités, compositions libres représentées par des acteurs errants, peu dignes de figurer parmi les monuments littéraires d'un peuple.

L'histoire, la Ste Ecriture, et les légendes classiques fournissent la matière du drame régénéré. A la première catégorie appartient le drame intitulé *Melchior Balassa*, qui est plutôt une suite de dialogues qu'une véritable pièce d'action. L'auteur protestant zélé y fait jouer un rôle assez odieux à ses interlocuteurs catholiques.

Parmi les autres nous citerons la *Théophanie* de L. Szegedi et la *Clytemnestre* de P. Bornemisza.

La première pièce nous place dans le paradis terrestre ; nous y voyons Adam, Ève, Seth, Abel et Caïn agissant chacun selon son caractère bien connu. A la fin Dieu apparaît, bénit les quatre justes et maudit le prévaricateur.

Avec ces différents genres de poésie nous arrivons à la fin du XVIe siècle La première moitié du XVIIe même est en tout semblable au précédent. Grâces à la lutte entre les deux confessions, les esprits sont portés principalement vers les idées religieuses. Catholiques et protestants rivalisent de zèle pour exalter les objets de leur foi.

La seconde partie du XVIIe siècle voit continuer ces compositions religieuses, mais un esprit nouveau pénètre la poésie hongroise : elle s'élève tout-à-coup à une hauteur inconnue jusque là dans les œuvres

de Nicolas Zrínyi qui tout en portant les armes contre les Turcs, s'adonnait aux arts littéraires et avait fait, dit-on, de son château un temple des Muses. Son œuvre la plus célèbre est un poème épique, la *Zrinyiade*, dans lequel il célèbre la vaillance, les exploits de son aïeul, le héros de Sziget, Nicolas comte Zrinyi, qui périt les armes à la main en défendant cette ville contre l'armée du Sultan Soliman, après que celui-ci eut péri dans une sortie des assiégés.

L'auteur a su élever un fait d'une importance secondaire, la chute d'une forteresse et la mort de ses vaillants défenseurs, au rang d'un évènement national de premier ordre parce qu'il fait voir en cette issue malheureuse la main de la Providence qui veut châtier la Hongrie. Il emploie à cette fin le merveilleux chrétien avec beaucoup d'art et de convenance.

Les critiques hongrois font le plus grand éloge de cette épopée. Toldy y signale l'unité de conception, une imagination riche et bien réglée, l'ordre parfait des détails, un intérêt toujours croissant, des épisodes ingénieusement inventés et disposés, des caractères saillants et toujours égaux.

Malheureusement le langage ne correspond pas entièrement aux idées. La versification est souvent négligée ; Zrinyi se plaind d'avoir dû achever son poème en un an tandis que Le Tasse a pu consacrer huit années à la composition de la *Jérusalem délivrée* (1).

Zrinyi eut des imitateurs mais aucun d'eux ne put s'élever à la hauteur où leur modèle avait porté la poésie épique. Ils ne surent produire que des histoires poétiques où le bon goût ne régnait plus en maître. Ladislas Liszti (2) prit pour sujet d'une épopée la bataille de Mohacz qui livra la Hongrie à Soliman. Mais il y mêla le merveilleux payen au chrétien d'une manière presque ridicule ; les dieux de l'Olympe, les neuf Muses y sont invoqués en même temps que la direction des événements est attribuée à Dieu même. Les descriptions, les considérations morales y sont multipliées et d'une longueur fatigante. Il rachète quelque peu ces défauts par un style plus riche, plus orné, une versification plus régulière.

Avec Et. Gyöngyösi qui succéda à Liszti, l'épopée tomba au rang de roman historique en vers. Dans sa « Venus de Murany » il chante

(1) *Zrínyi* avait parfois des accents de chauvinisme assez fort. Ainsi il fait dire à Dieu qu'« Il avait comblé les Hongrois de ses dons, leur avait donné l'héroïsme en partage. Un bon magyar vaut dix autres guerriers. »

(2) Mort en 1660.

l'amour de Fr. Wesselenyi et de Maria Szechy qui livra à son futur époux la ville de Murany qu'il assiégeait.

Ce sont Venus, Mars et Cupidon qui dirigent les évènements et font dénouer l'intrigue. Ce poète a encore laissé d'autres œuvres épiques ou lyriques mais elles ne méritent point qu'on s'y arrête.

L'histoire poétique, la poésie lyrique et didactique continuèrent à être cultivées pendant tout le XVIe siècle, mais avec très peu d'éclat pour que nous en entretenions nos lecteurs.

Le théâtre eut encore de nombreuses productions bien que l'état continuel de guerre civile et étrangère où vivait la malheureuse Hongrie ne fût guère favorable à leur développement. Mais ce ne sont pour la plupart que des pièces composées par des étudiants ou pour les collègues des PP. Jésuites. Toldy cite toutefois un drame : « La dispute entre Platon et Jupiter » qui eut pour auteur G. Felvinci juge au tribunal de Klausenbourg La Bible, la mythologie et l'histoire nationale fournissaient, tour-à-tour, le sujet de ces drames. La plupart étaient écrits en latin ; beaucoup cependant l'étaient en Hongrois ; quelques-uns, en allemand. Schwicker fait mention d'un genre de poésie cultivé au XVIe siècle et qu'il appelle *Kuruczen Poesie* « Poésie de la croix ». C'est une série de chants patriotiques, élégiaques, satyriques qui prit naissance à la suite de la Bulle dite de la croix prêchant la croisade contre les Turks et qui se perpétua pendant tout le siècle, transformé par la suite en chants de combat contre la cour de Vienne. La muse populaire sut en ces circonstances s'élever parfois à une assez grande hauteur et quelques-unes des ballades qui virent alors le jour ont un vrai mérite poétique. Particulièrement belle et intéressante est celle qui chante les exploits d'Isaak Kerekes combattant seul une troupe nombreuse de Serbes et succombant enfin sous leurs coups parce que son cheval, frappé à mort, est tombé à terre avec lui.

Le XVIIIe siècle fut peu favorable au progrès de la poésie hongroise. La paix régnait partout ; les imaginations n'étaient plus surexcitées ; le sentiment national s'était affaibli. En outre les Français avaient envahi les cours et les palais des grands, la littérature française prenait chaque jour plus d'influence. Celle de la cour de Vienne était toute au profit de l'allemand, tandis que les Jésuites continuaient à cultiver le latin. La littérature magyare restait à l'arrière-plan. Ce qu'elle produisit alors ce furent surtout des chroniques rimées, des romans historiques, tels que la *Florinda* de Lazare Johann chantant

les exploits de don Rodrigue et la conquête de Grenade et la chronique des rois de Hongrie d'Etienne Veszprémi (1752) également dépourvues d'art.

La poésie religieuse qui continuait à être cultivée ne fut pas plus brillante. On ne cite comme digne de mention que les odes du baron Ladislas Amade et du P. Jésuite Fr. Faludi.

Ce dernier se distingua surtout par la perfection de la forme et le sentiment vrai. C'est à Rome principalement qu'il écrit ses pensées et ses impressions, au souvenir de la patrie éloignée. Ses petites odes « au printemps » « à l'aurore », « à la joie » ont une fraicheur, une teinte mélodique toute particulière. Chacune forme un tout bien conçu, bien disposé et quant aux pensées et quant aux expressions.

La décadence de la poésie dura jusque vers la fin du XVIII[e] siècle. Mais déjà les évènements qui signalèrent le règne de Marie-Thérèse et dans lesquels les Hongrois jouèrent un si grand et si noble rôle avait réveillé l'esprit national et chevaleresque et avec lui l'enthousiasme qui fait les poètes. Aussi, chose singulière, ce fut au sein du corps des gardes impériaux-royaux qu'il commença à revivre et que la poésie reprit son essor. Georges Bessenyi officier de la garde noble fut le premier d'un groupe nombreux qui illustra sa patrie et forma comme dit justement Fr. Toldy, *l'âge d'or de la renaissance* de la littérature hongroise.

G. Bessenyi, issu d'une famille aristocratique avait eu une éducation très négligée. Appelé à Vienne dans la garde noble il sentit les défauts de son instruction et travailla avec tant de zèle qu'à trente ans il était un des savants les plus distingués de la capitale Le premier il introduisit l'élément philosophique dans la littérature ; enthousiaste de Montesquieu et de Voltaire il s'inspira de leur génie littéraire pour enrichir la poésie magyare et sa langue d'idées et d'expressions nouvelles.

Ses premiers essais furent des pièces de théâtre : tragédies et comédies. Les plus connues sont *Agis* dont le sujet est emprunté à l'histoire de Sparte, *Ladislas Hunyade*, *Bude*, *Le Philosophe* etc. qui parurent de 1772 à 1779. Elles manquent généralement d'action dramatique ; le goût n'y est pas toujours pur, l'enflure n'y manque point, mais le sentiment est ordinairement vrai, la diction élégante et noble.

Les Esthètes hongrois déplorent que Bessenyi ait suivi les règles tracées par les dramaturges français, les trois unités et le reste. Ils

préfèrent la liberté d'allure d'un Shakespeare qui leur semble seule compatible avec la grande action tragique.

Bessenyi composa aussi des poésies didactiques et lyriques ; mais dans les premières surtout la poésie est terne et sans vie.

Le mérite de Bessenyi est principalement dans les progrès qu'il fit faire aux idées et à la langue ; en ce qu'il ouvrit de nouvelles voies au génie national.

Parmi les collaborateurs et successeurs de Bessenyi on cite principalement le baron L. Orczy, Barcsay, Anyos, Teleki et Bároczy.

Le premier qui s'occupa surtout de poésies didactiques et gnomiques se distingue par la noblesse des idées qui sont toutes fondées sur ce principe « Apprends à connaître Dieu et toi-même et à agir comme l'exige cette connaissance. »

Barcsay qui s'attacha au même genre, sut y mettre plus d'imagination dans les conceptions, plus de vie et de goût dans la diction, Anyos, qui avait pris l'habit des Pauliniens au couvent de Maria Nostra et mourut à 28 ans, composa des élégies, des odes, des épîtres. Toutes respirent un sentiment de douleur, d'aspiration vers les jouissances de la vie qui ont fait croire qu'il regrettait la vocation qu'il s'était choisie dans un moment d'enthousiasme.

Teleki fut surtout penseur et observateur ; Péczeli cultiva le genre ésopique et traduisit des tragédies exogènes.

A côté d'eux d'autres s'exerçaient à imiter des tragédies françaises, à les rendre même presque textuellement ou à donner à la Hongrie de la même façon les romans de Calprenède, de Marmontel etc.

C'était l'époque du règne de l'école française. Néanmoins une autre école qui dut son existence principalement au clergé et aux ordres religieux cherchait à faire triompher le goût des classiques grecolatins, les grands poètes de l'antiquité. Horace, Virgile, Plaute, Térence et autres furent ainsi nationalisés en Magyarie.

Toutes deux avaient leurs adeptes dans les classes supérieures de la société, mais la littérature populaire, nationale ne fut point pour cela abandonnée. Ce fut même un moine piariste nommé Dugonics qui avait d'abord chanté Troie et les Argonautes, qui reprit la lyre nationale et célébra les héros, les héroïnes de son pays.

Des poèmes héroïques, des drames, des romans historiques virent alors le jour dont les sujets étaient puisés aux annales de la Hongrie. Tels furent l'*Etelka* roman historique se rattachant à l'époque des Arpads mais parsemés de traits satyriques à l'adresse de Joseph II ;

Cserei dont le sujet appartient au règne du grand duc Taks, les drames de Niklos Toldi, Maria Batori etc. etc.

A côté de Dugonics viennent se placer Jean Konyi avec sa nouvelle *Zrinyade*, A. Horvath avec sa *Hunniade*, Etédi qui chante la chute de la grandeur hongroise et beaucoup d'autres.

C'était un beau temps, dit justement Franz Toldy, que celui où la jeunesse chevaleresque à la cour, les grands dans leurs castels, les nobles dans leurs manoirs, les pauvres moines dans leurs cellules, enfin Jean Konyi, le simple soldat de la patrie magyare, rivalisaient de zèle pour donner à leur pays un avenir littéraire glorieux.

Malheureusement le talent ne correspondait pas toujours à l'enthousiasme et cet avenir glorieux semblait encore assez éloigné. D'autant plus que le goût des classes élevées étaient absolument faussé et que l'on préférait un poème insignifiant, comme la Hunniade, à la Zrinyade qui possédait de vrais mérites d'invention et de disposition.

La lyrique, toutefois fit exception à ces défauts et chez Horvath lui-même elle ne manqua ni de naturel, ni de force, ni d'élévation.

Une mention spéciale est due à une pléïade de poètes qui prit le nom de *Cercle de Debreczin* et qui s'efforça surtout de perfectionner la poésie hongroise au point de vue de la forme.

Son fondateur Földi inaugura le système de conciliation entre la métrique latine et celle des grands poètes français et appliqua la poésie à la musique.

Trois écoles s'étaient jusque là partagé le Parnasse hongrois. C'était d'abord l'école française qui faisait régner l'esprit philosophique et les règles étroites de la *Poétique* du législateur parisien. Elle étouffait le génie national et produisit plus de compositions bien régulières que d'œuvres d'enthousiasme et de génie ; elle donna au drame plus de déclamatoire que de vie.

Son influence fut cependant heureuse au point de vue du bon goût, de la noblesse des idées ; elle enrichit la langue et permit aux aèdes hongrois de tirer parti des principales compositions poétiques de la France et de l'Angleterre.

La seconde était l'école classique qui entretint le goût des chefs d'œuvre de l'antiquité, l'amour du pays et apprit aux poètes hongrois à donner à leurs chants la rondeur, l'harmonie de la phrase, le plastique de la diction, la précision, la concision de l'expression. Elle inspira principalement le génie lyrique et ouvrit la voie à l'épopée.

Enfin l'école populaire, nationale qui seule put donner aux poètes

ce *pectus quod disertos facit*, à leurs poésies, le naturel, la vie, l'intérêt véritable.

Ces écoles travaillaient l'une à côté de l'autre sans se connaître pour ainsi dire, sans faire attention l'une à l'autre. L'école populaire surtout était dédaignée par ses sœurs. Et cela dura jusqu'à la fin du XVIII[e] siècle.

Mais enfin s'éleva une école nouvelle qui s'inspira de la pensée de concilier les trois tendances, de prendre à chacune ce qu'elle avait de bon et sous cette triple influence sagement réglée de donner à la poésie hongroise un nouvel essor qui lui permît d'atteindre sa perfection.

L'initiateur de cette sage pensée fut Alexandre de Kisfaludi qui né en 1772, apparut sur la scène en 1801, et inaugura pour la Muse hongroise cette ère de gloire que ses devanciers avaient rêvé vainement.

Son premier essai « Chants d'amour de Himfi » fut un coup de maître. C'est un poème en 400 petites odes et 29 chants spéciaux décrivant par l'expression du sentiment l'état d'âme d'un amant repoussé, fuyant celle qu'il aime et sa patrie, espérant et se désolant tour à tour ; revenant au pays pour y trouver son amante plus insensible, soupçonnant faussement un amour qui lui enlève toute espérance, prêt à se donner la mort, puis voyant enfin sa persévérance couronnée de succès et coulant dans le mariage les jours les plus heureux. C'est le drame de l'âme dans lequel le poème a su mettre de l'unité et auquel il a pu donner la vie, la vivacité des couleurs, la véracité du sentiment qu'exige le sujet.

Les autres compositions de Kisfaludi l'ont fait justement appeler le Pétrarque hongrois. Ame ardente, imagination vive, richesse d'images, puissance du colori, style noble plein d'expressions nouvelles et heureusement créées, tout se réunit en Alexandre de Kisfaludi pour en faire le digne inaugurateur d'une période de splendeur qui s'ouvrit alors pour la poésie hongroise et la plaça au premier rang parmi les littératures européennes.

Nous ne nous étendrons pas sur cette période qui s'ouvre avec le XIX[e] siècle et dont l'éclat n'a point encore pâli. Que de noms illustres nous aurions à citer : Kazinczi, Berzenyi, Kölcsey, Ch. de Kisfaludi, Katona, Vörösmarti, Josika, Petöfi, Arani, Gyulai, et bien d'autres encore ont illustré leur patrie et formé des disciples qui ne laisseront point périr sa gloire.

Mais nous ne pouvons nous occuper en détails de leurs œuvres, il nous faudrait pour cela tout un gros volume et une sèche mention serait indigne de ces grands et nobles esprits.

Les biographies de quelques uns d'entre eux que l'on trouvera dans l'anthologie pourront, d'ailleurs, donner une idée du siècle et de ses illustrations.

Nous avons la confiance que nos lecteurs ne contrediront point le jugement que nous portons sur leur mérite.

LES

ÉLÉMENTS DÉMONSTRATIFS

DES TYPES T, N, L

ET LEURS

fonctions dans les langues ouraliques.

(Suite.)

Nous donnons ici pour comparaison, le schème des pronoms personnels de la 2e et 3e personne des idiomes ouraliques :

	2de Pers.		3me Pers.	
	Sing.	Plur.	Sing.	Plur.
magyar :	*te*	*ti, tik*	*ö, ön* (réflex.) pour **tön*	*ök,*
ostiaque :	*neñ, nyñ*	*neñ, nen*	*teu*	*teg,*
vogoul :	*näñ*	*nan*	*täu*	*tān,*
syryène :	*te, tö*	*ti, tyje*	*sya* (démonstr.) *nya,*	*syja-jös,*
lapon :	*ton, todn* (thème *tū-*)	*tije*	*son, sodn* (thème *sō-, sū-*)	*sije, sińe, si,*
suomi :	*sinä (sinu-)*	*te, tüö* (th. *tei-*)	*hen,* (**sen*)	*he, hüö* (th. *hei-*)
tchérémisse :	*teń, tiń, töń, tyń*	*te, tä*	*tide* (démonstr.)	*nine,*
mordvine :	*ton*	*tin*	*son*	*sin.*

On voit de ce schème que le parallélisme des voyelles est employé quelquefois pour distinguer le pluriel du singulier,

tandis que la troisième personne se distingue dans la plupart des idiomes par le son affaibli de l'initiale, le *t* primitif étant devenu *s*, ou en suomi par un affaiblissement progressif *h*, et tombé entièrement en magyar.

Le vogoul et l'ostiaque qui conservent pour la 3me personne le *t* primitif, ont pour la seconde des formes avec *n* initial ; est-ce le résultat d'un change phonétique, ou bien a-t-on employé un autre élément, le localo-démonstratif *n*ᵉ, c'est difficile à décider.

Les thèmes des pronoms personnels des langues indogermaniques sont tout à fait analogues. Nous y trouvons pour le pronom de la seconde personne (sing.) les thèmes suppositifs protoindogermaniques : **teu̯e-*, **teu̯o-*, **tu̯e-*, **tu̯o-*, **te-*, **to-*, **tu*, **tū*, et comme formes parallèles les thèmes du pronom réfléchi — souvent employé pour la troisième personne — **seu̯e*, **seu̯o-*, **su̯e-*, **su̯o-*, **se*. On voit ici en général le même rapport entre la forme avec *t* primitif et celle avec l'initiale affaiblie, que dans les langues ouraliques, — seulement que dans les indogermaniques la différenciation se fait quelquefois, surtout dans les désinences personnelles de la conjugaison à l'inverse.

Aussi les langues hamito-sémitiques emploient les mêmes éléments pour le même but. Ainsi nous avons en égyptien pour la seconde personne les formes masc. *tu*, *en-tu-k* (hiérogl.) *en-tok* (copte), fém. *en-tu-t* (hiérogl.) *en-to* (copte), plur. *en-tu-ten*, *en-to-ten* ; pour la troisième personne masc. *en-tu-f*, *en-to-f*, fém. *en-tu-s*, *en-to-s*, plur. *en-tu-u*, *en-to-u* ; les formes des langues sémitiques supposent des formes primitives à peu près semblables à l'arabe : sing. masc. *ản-ta*, fém. *ản-ti*, plur. masc. *ản-tum*, fém. *ản-tunna* ; pour la troisième personne nous trouvons la forme la plus primitive dans l'assyrien : masc. *šū*, fém. *šī*, l'initiale s'étant affaiblie dans les autres idiomes en *h*.

On ne peut donc nier, que dans ces trois familles de langues les pronoms personnels de la seconde et de la troisième personne sont également les dérivés de l'élément démonstratif *t*ᵉ commun à toutes les trois familles.

B). L'élément localo-démonstratif t^e en suffixe casuel.

a.) *Le* t *locatif.*

Bien qu'outre le vogoul aucune langue ouralique ne possède plus un suffixe casuel régulier en *t* simple pour la formation du locatif, nous trouvons dans chacune des restes nombreux d'une semblable formation, qui paraît être supplantée par les formes en *n* et *l*.

En magyar nous trouvons ce locatif en-*t* chez un nombre de noms des lieux géographiques et chez quelques postpositions et adverbes de lieu et de temps, tantôt dans sa forme pure et simple, tantôt redoublé et précédé d'une soi-disante voyelle de liaison. Ainsi on dit *Fatmārt* ou *Satmārott* « à Satmār » (Szatmàr) *Fähērvārt* ou *Fähērvārott* « à Fähērvār » (Fehérvár), *D'örött* « à D'ör » (Györ), *Pēčett* « à Pēč » (Pécs) etc. tandis qu'on emploie à présent chez la plupart de ces noms pour désigner la relation du locatif le suffixe du superessif (-*n*) ou de l'inessif (-*ban*, -*bän*).

Des locatifs en-*t* sont aussi d'origine les adverbes et postpositions suivants : *itt* « ici », *ott* « là », *másutt* (**másholt*?) « autre part », *néhutt* « quelque part », *mindenütt* « par-tout », *alatt* « dessous », *elött* « devant », *fölätt* « dessus », *miatt* « à cause de », *végett* « à fin de », *érett*, *ért* (suffixe) « pour ». Il se trouve aussi comme locatif du temps p. ex. dans *maj-d* « bientôt », *možt* « à présent », quelquefois il sert aussi de modalis par ex. *ed'änešt* = *ed'änešän* « droitement ».

Les adverbes suivants sont des doubles locatifs (-*n* et -*t*) : *alant* « au dessous », *fönt* « en haut », *bänt* « dedans », *kint* « dehors », *lent* « en bas ». Les dialectes du nord et de l'est connaissent de même un suffixe du locatif en -*nott*, -*nött*, qui paraît être composé des éléments démonstratifs *n* et *t*. Une semblable combinaison de ces deux éléments se montre dans le suffixe -*anta* -*äntä* « alors de », p. ex. *hadj-anta*, *rēg-äntä* « anciennement ».

Outre ces restes d'un locatif ancien l'élément *t* (-*t*, -*at*, -*ät*,

-ol, *-öt*) forme la désinence commune de l'accusatif p. ex. *kirāl'-t* « le roi », *hāzat* (nom. *hāz*) « la maison », *tüzät* (nom. *tüz*) « le feu ». L'accusatif en *t* a sans doute la même origine que le suffixe du locatif. Le *t* de l'un et de l'autre n'est que le démonstratif du prochain *t*⁰ ; quand on voulut désigner qu'un objet se trouve ici, auprès d'un autre, soit-ce en rapport du lieu ou du temps, on y ajouta l'élément localo démonstratif *t*⁰ (ici, celui), comme si l'on dirait « lieu celui, lieu ici » pour « en ce lieu » ; de même quand on voulut déterminer l'objet vers qui se dirige l'action du verbe, on y ajouta aussi l'élément démonstratif, p. ex. *Ištän-t imádom* « c'est Dieu, je l'adore », *an'āmat särätem* « c'est ma mère, je l'aime », pour « j'adore Dieu, j'aime ma mère ». (Il est bien à noter que dans ces verbes nous avons par une incorporation latente — à présent — l'objet de la troisième personne).

Un semblable développement se manifeste en yakoute de la branche altaïque, où le signe du locatif altaïque (*-ta*, *-da*) est devenu le suffixe de l'accusatif déterminé.

On pourrait considérer l'accusatif en *t* pour une sorte d'article postpositif, qui se trouve dans cette forme de fait en mordvine pour tous les cas de la déclinaison déterminée ; par ex. de *ava* « femme », on a l'inessif indéterm. *ava-sa* et déterm. *ava-te-sa*.

Quant aux autres langues ouraliques, nous y trouvons les cas suivants formés par l'élément *t*⁰. En vogoul *t* est le suffixe régulier du locatif-inessif. En ostiaque c'est *-at* ou le composé *-nat* qui forme le comitatif-instructif ; p. ex. *imejat*, *imeat* « avec la mère », *kerabat*, *kerabnat* « avec le canot ». Il est bien facile à expliquer que le locatif qui désigne originairement l'être sur, dans, auprès de quelque chose devienne la note de l'ensemble, c.-à-d. du sociatif ou comitatif, et celui-ci peut tout naturellement devenir l'instructif ou instrumental, tout comme nos langues font usage des prépositions *cum*, *avec*, *mit* pour désigner les relations du sociatif-comitatif et de l'instrumental.

En lapon on doit considérer pour restes du locatif en *t* les adverbes formés par *-t*, *-it*, *-ut*, *-kt*, *-ikt* ; le locatif y est devenu un modalis ou prédicatif, tout comme en magyar le locatif en

n. Il y a néanmoins aussi en lapon des adverbes où le suffixe *-t* se présente encore dans son caractère de locatif p. ex. dans les adverbes : *mangelt* « après, derrière », *mečebut* (compar.) « plus lointain », etc. ou appliqué aux relations du temps dans ceux-ci : *manget* « tard », *iddiet* « au matin, demain », *autebut* (compar.) « autrefois ».

En tchérémisse on trouve le locatif en *t* dans quelques adverbes et locutions adverbiales et comme suffixe commun de l'inessif (*š-to*, *š-te* ou *š-ta*, *š-tä* dans le dialecte de la montagne), bien que combiné avec un autre élément (*š*), comme *ku-š-to* « où ? », *ti-š-te* « ici », *kudo-š-to* « à maison », *ola-š-te* « dans la ville ». Aussi le locatif-inessif du mordvine en *-sa* (mokša) *-so*, *-se* (ersa) se dérive par un change phonétique du t^{o} démonstratif.

C'est probablement le même élément démonstratif affaibli en *s* qui en combinaison avec le localo-démonstratif n^{e} forme l'inessif du suomi et du lapon, à savoir suomi *-ssa -ssä* (pour **-s -na*, **-s -nä*), lapon *-sn* ; en esthonien l'élément final (*n*) étant tombé on n'a que le pur *s*. D'autre part l'élatif du suomi *-s-ta*, *-s-tä* et du lapon *-st* paraît être composé du même élément et de sa variante le t^{o} de l'ablatif, dont nous parlerons bientôt. Qu'on compare seulement le locatif et l'élatif du pronom démonstratif suomi *se* : *si-nä*, *si-tä* avec le suffixe de l'inessif **-s-nä* et de l'élatif *-s-tä*, et l'on verra que ces derniers ne sont que la forme raccourcie des premiers. *Celui-ici* dénote donc l'inessif et *celui-là* c.-à-d. « ce qui est prochain devient éloigné » marque l'élatif.

b.) Le t (s) *latif.*

Les dialectes lapons et les idiomes du groupe finnois nous montrent encore des suffixes casuels en *s* de sens latif, qu'on peut également ramener à l'élément démonstratif t^{e}.

Pour le lapon c'est l'allatif-illatif : *-s*, *-si*, *-sa*, *-so* qu'on emploie surtout dans des locutions adverbiales et de règle après les noms pourvus de suffixes possessifs ; p. ex. *koss*, *kossa* « quorsum », *kobbos* « à quelle part », *tass*, *tassa* « par ici »,

tuos « par là », *mañgas* « en arrière », etc. — et d'autre part *ačč-as-at* « à ton père ».

En suomi nous en avons les combinaisons suivantes : l'illatif *-h*ᵉ*n* (pour *-s*ᵉ*n*) de *s*ᵉ *+n*, le translatif ou commutatif (désignant le devenir quelque chose) *-k-si*, *-k-se*, souvent raccourci en simple *-s* et le prosécutif (désignant le mouvement au long, à travers de quelque chose) *-t-se*.

En mordvine nous trouvons également le suffixe *-s*, *-za* (illatif) avec un sens latif.

c.) *Le* tᵉ *ablatif.*

L'élément *t*ᵉ s'emploie dans les langues ouraliques aussi comme suffixe de l'ablatif, tantôt dans sa forme pure et simple, tantôt en combinaison avec d'autres éléments démonstratifs.

L'élément pur s'emploie dans les langues finnoises. En suomi nous le trouvons chez un nombre d'adverbes, comme : *al-ta* « de dessous », *ül-tä* « de dessus », *luo-ta* « de chez », *ulko-a* (pour *ulko-ta*) « de dehors », etc. Aussi l'indéfinitif ou infinitif des noms, qui est une sorte de génitif partitif, se forme par le même suffixe *-ta*, *-tä* (*-a*, *-ä*), tout comme le génitif des langues romanes par la préposition ablativale *de*.

En mordvine nous avons de même l'ablatif en *-da*, *dä* et en tchérémisse plusieurs adverbes ablativaux en *č*, *c* (pour *t'*, *t* primitif).

A cette classe appartient encore l'abessif ou caritif, dénotant l'absence de quelque chose, qui se forme en suomi par *-tta*, *-ttä* (esthon. *-ta*) en tchérémisse par *-de*.

Combiné avec d'autres éléments démonstratifs le *t*ᵉ ablatif se trouve dans toutes les langues ouraliques.

Quant au magyar la formation des suffixes d'un sens ablatif est encore problématique. Nous y trouvons des adverbes en *-ōl*, *-ŏl* avec un sens d'ablatif, d'où il semblerait que cette désinence fût l'élément désignant l'ablatif. Mais il nous paraît que cette désinence est née par contraction d'une forme pleine *ᵉ*l*ᵉ*d*, *ᵉ*l*ᵉ*l* (le *d* primitif devenant en magyar *l*) composée comme

l'ablatif du suomi des éléments *l* et *t* (*d*). Ce qui le rend probable c'est qu'à côté de ces adverbes on en trouve des correspondants en *-ul*, *-ül* d'un sens locatif, qu'on confond à cause de leur ressemblance assez souvent dans leur application, comme par ex. les adverbes :

locatif	ablatif.
alul « dessous »,	*alōl* « de dessous »,
älül « devant »,	*älöl* « de devant »,
bälül « dedans »,	*bälöl* « du dedans ».

Les suffixes communs ablativaux sont ceux de l'ablatif : *-tōl*, *-töl*, de l'élatif *-bōl*, *-böl* et du délatif *-rōl*, *-röl*. Quant à l'élatif, il est contracté de *bälöl* « du dedans » ; la pleine forme se trouve de fait encore dans des écrits anciens ; dans l'ablatif et le délatif nous avons sans doute la même désinence *-ōl*, *-öl*, qu'on trouve chez les adverbes *alōl*, *älöl*, *bälöl*, le thème du premier semble être le démonstratif *t°* (de l'éloigné), tandis que celui du second est la racine adverbiale *raj*, d'où l'on a le locatif *raj-t* « sur », et qui forme aussi le suffixe du sublatif *-ra*, *-rä*.

D'autres combinaisons de l'élément *t°* ablatif sont en suomi l'ablatif *-l-ta*, *l-tä* (en esthonien il y a aussi des traces d'un ablatif *-n-ta*), l'élatif *-s-ta*, *-s-tä* ; en tchérémisse l'élatif *-geč*, *-gic*, et l'ablatif *-leč*, *-lec* ; en syryène l'élatif *ys*, et l'ablatif *lys*, en lapon l'abessif *-taka*, *-tak*. (*t°* + *k°*).

Le même s'applique aux suffixes des adjectifs caritifs, qu'on peut regarder pour une sorte d'abessif, en magyar : *-talan*, *-tälän*, *-atlan*, *-ätlän*, en vogoul *-tal*, en suomi *-ttoma*, *ttömä*, en lapon *teme*, en mordvine *-ftyma*, *ftemä*, en tchérémisse *-tomo*, *-tömö*, *-teme*, en syryène-votiaque *-töm*, *-tem*.

Il nous reste encore à résoudre la question, comment il se fait que le même élément démonstratif puisse être employé comme locatif, latif et illatif ?

En considérant les formes parallèles de l'élément par excellence deictique *t°* dans les langues ouraliques, il paraît probable

qu'on a employé les trois ou au moins deux variantes phoniques de ce démonstratif pour en désigner les divers genres des relations locales c.-à-d. le repos sur quelque chose ou l'être ensemble de deux objets, le mouvement par quelque part ou le rapprochement des objets et le mouvement de quelque part ou la séparation des objets.

Comme c'est le démonstratif du rapproché (t^{o}) qui put désigner l'existence en un même lieu des objets, (locatif), ainsi celui de l'éloigné (t^{a}) en peut indiquer la séparation (ablatif) et là où il y a encore une troisième nuance (du moyen), celle-ci pourrait dénoter le rapprochement.

C'est de cette manière qu'on peut expliquer la triple fonction de l'élément démonstratif t^{e} comme suffixe du locatif, latif et de l'ablatif. L'idée de l'ablatif s'exprime encore plus clairement par la combinaison des deux éléments démonstratifs, dont l'un se rapporte au proche (t^{o}, n^{e}, l^{e}) et l'autre à l'éloigné (t^{o}) ; ainsi peut-on expliquer les suffixes ablativaux : *-s-ta* (élatif, de $t^{o} + t^{o}$) *n-ta* ($n^{e} + t^{o}$, il n'y en a que quelques traces en esthonien, magyar etc.) et l'ablatif par excellence *-l-ta* ($l^{e} + t^{o}$).

On s'explique tout facilement comment l'ablatif puisse devenir caritif ou abessif ; c'est une simple métonymie (causa pro effectu) l'abessif étant le résultat de l'ablatif.

En comparant les langues altaïques on y trouve également un locatif du type *d*, servant souvent aussi de datif, commun à toutes langues de cette branche, — à l'exception du yakoute, — ses formes sont en mandchou *-de*, en tongouse *-du*, en mongol *-ta*, *-tä*, *-da*, *-dä* (auprès du suffixe régulier de *-tur*, *-dur*), turc *-da*, *-dä* ; pour l'ablatif on trouve les composés mongol : *-dagan*, tongouse *-duk*, turc *-dan*.

Les langues indogermaniques montrent aussi des formations analogues ; qu'on compare seulement le génitif en *-es*, *-os*, *-s* et *-sịo*, et l'ablatif en *-d* (**-od*, **-ed*) et **-tos*, qui nous paraissent être en même rapport avec les thèmes démonstratifs (**so-*, **to-*), que les suffixes ouralo-altaïques. Aussi les thèmes prépositionaux ou adverbiaux : **dē*, **de*, **do* (à), **ati* (par) et **ud* (sur, de) paraissent être des formes parallèles de cet élément démonstratif.

B. L'ÉLÉMENT DÉMONSTRATIF t^e ($^{*}t$,) SUFFIXE DE FORMATION NOMINALE ET VERBALE.

a.) *Le suffixe* -t *formant des noms verbaux.*

L'élément démonstratif est en sa qualité déterminative, — en quelque sorte comme article postpositif, — bien propre à former d'un thème verbal des noms verbaux désignant ou l'action pure dans son abstraction et devenir (nomen actionis) ou dans son achèvement (nomen acti). Le verbe ouralo-altaïque étant encore d'une manière reconnaissable revêtu d'un caractère nominal, ces noms verbaux peuvent de suite servir de thèmes pour plusieurs formations verbales.

En magyar il y a deux formes ou plutôt deux variations de ce nom verbal formé par l'élément démonstratif t^e, l'un en *-t*, *-at*, *-ät* a la nature d'un substantif et sert de thème pour le causatif et passif, l'autre en *-t*, *-ott*, *-ett*, *-ött* (1) a la nature d'un adjectif (participe du passé) et sert de thème pour la formation du parfait.

Du thème *mond* on forme p. ex. les deux genres du nom en acti : *mondat* « dictum » et **mondott* « dictus, -a, -um ».

Ces noms verbaux étant pour ainsi dire d'une nature amphibique, sont autant des noms que des thèmes verbaux. Ainsi p. ex. *mondat-om* (nom verbal + *-m*, qui peut être suffixe possessif ou désinence personnelle de la 1[re] personne) se peut traduire par « dictum meum », mais cela peut avoir la fonction d'un nom dans le sens « ma sentence », ou d'un verbe en double façon, comme « dictum de me » (passif) et « dictum per, mediante me » (causatif) ; de la forme *mondott* (*mond-t*) nous

(1) La désinence en double *tt* (*-ott*, *-ett*, *-ött*) est ici en même rapport avec le *t* simple, que p. ex. dans le locatif *Fähĕrvăr-t* et *Fähĕrvăr-ott* ; il est né probablement d'une prononciation plus emphatique nécessaire après quelques consonnes. Le redoublement disparaît de fait, tout avec la voyelle de liaison, qui peut être le reste d'une voyelle finale du thème à peu près muette, quand le suffixe *t* est suivi d'une voyelle ; p. ex. *ĕgett* « brûlé, il a brûlé », mais *ĕgtäm* « j'ai brûlé ». Il n'y a donc point de raison de supposer avec M. le prof. Budenz (Nyelvtudományi Közlemények XX. 300.) que dans la voyelle *o*, *ŏ* de cette désinence soit caché quelque autre élément (*n*) de formation.

avons par le même procédé « *mondottam* (*mondtam*) « dictus, -a, -um a me », qui peut être pris en sens d'adjectif comme p. ex. dans *a mondottam bäsēd* « le sermon dit par moi » et dans un sens verbal : *a bäsēdät mondottam* « le sermon je l'ai dit ».

Nous donnons ici le schème des diverses fonctions de ces noms verbaux :

THÈME : *mond-t* (*mondat-mondott*).

SUBSTANTIF AVEC LES SUFFIXES POSSESSIFS	VOIX PASSIVE
Sing.	
1. p. *mondatom* dictum meum	*mondatom* dicor
2. p. *mondatod* etc.	*mondatol* etc.
3. p. *mondatja*	*mondatik*
Plur.	
1. p. *mondatunk*	*mondatunk*
2. p. *mondatotok*	*mondattok*
3. p. *mondatjok(juk)*	*mondatnak*.

Verbe causatif.

FORME OBJECTIVE.	FORME OBJECTIVE.
Sing.	
1. p. *mondatok* dicere facio	*mondatom* « dicere facio illud »
2. p. *mondats* etc.	*mondatod*
3. p. *mondat*	*mondatja*
Plur.	
1. p. *mondatunk*	*mondatjuk*
2. p. *mondattok*	*mondatjātak*
3. p. *mondatnak*	*mondatjāk*

ADJECTIF VERBAL.

Sing.

1. p. *mondattam* dictus -a, um a me
2. p. *mondottad* etc.
3. p. *mondotta*

Plur.

1. p. *mondottuk*
2. p. *mondottātok*
3. p. *mondottāk*

Parfait.

Forme subjective.	Forme objective.	
mondottam, *mondtam* « dixi »	*mondottam*, *mondtam* « dixi illud »	
mondottāl, *mondtāl*	*mondottad*, *mondtad*	etc.
mondott	*mondotta*, *mondta*	
mondottunk, *mondtunk*	*mondottuk*, *mondtuk*	
mondottatok, *mondtatok*	*mondottātok*, *mondtātok*	
mondottak, *mondtak*	*mondottāk*, *mondtāk*.	

Des formations semblables à ces noms verbaux se trouvent dans toutes les langues ouraliques ; tels sont par ex. le gérondif (infinitif) du lapon en *-t*, et en suomi les gérondifs en *-ta*, *-tä* (*-da*, *-dä*, infin. I.) et en *-te* (*-de*, infin. II.), puis les adjectifs verbaux en *-eda*, *-edä* ; en mordvine le gérondif *-da*, *-do* (latif d'un thème en *d*) et les adjectifs formés de verbes en *-da*, *-dä* (tchérémisse *-do*, *-dö*, *-da*, *-dä*, *-de*).

C'est le même élément qui se trouve dans les suffixes du suomi formant des adjectifs verbaux : *-nu-t*, *-nü-t* (participe du parfait) et *-tu*, *-tü* (part. II. de la forme passive) ; de même on y forme la conjugaison passive (impersonnelle) par le suffixe *-ta*, *-tä* (*-t*, *-tt*), et enfin c'est l'élément démonstratif *t* qui forme dans toutes les langues ouraliques des verbes causatifs.

Les langues turques de la branche altaïque emploient également le même élément pour la formation des noms verbaux, p. ex. en tatare (de kasan) *-at*, *-ät* forme nomina actionis et *-dy* nomina acti, et c'est le même suffixe qui forme (en osmanli *-dy*, *-du*, *-di*, *-dü*, yakoute *-ta*) le thème de l'aroiste, (préterit) qui n'est proprement qu'un nomen acti.

Il est de fait étonnant de voir que les langues indogermaniques se servent du même élément pour la formation des

noms verbaux, (nomina acti, et nomina actionis) ; qu'on compare les suffixes formant des substantifs verbaux (infinitifs, supins et nomina actionis) en *-t-*, *-ti-*, *-tu-* *-t-i̯o-*, *-tei̯o-* et des adjectifs verbaux en *-to-*, *-tei̯o-*, *-tuo-*, *-nt-* (1).

On trouve cet élément formatif aussi dans les langues sémitiques où il forme d'une part des noms abstraits (nomina actionis) et d'autre part des thèmes réfléchis (p. ex. arab. *ta-qattala* et *ta-qâtala*, hébr. *hithpa'ēl*). En égyptien nous trouvons cet élément employé comme suffixe formant la voix passive (en hiéroglyphique) et la forme qualitative des verbes (en copte), et comme préfixe formant des verbes causatifs.

b.) *Le suffixe* -t *des verbes momentanés.*

Outre les verbes causatifs, dérivés du nomen acti ou actionis, il y a encore d'autres verbes dérivés des noms ou des verbes moyennant l'élément démonstratif *t*ᵉ. Ce sont avant tout les verbes momentanés, désignant la subitanéité et par conséquent souvent l'énergie plus intensive de l'action, ou déterminant d'une manière spéciale le sens général du verbe thématique, d'où il s'explique bien, que le suffixe *-t* des verbes momentanés n'est au fond que l'élément démonstratif du type *t*, déterminant ici l'activité ; à cause de cela ces verbes se traduisent d'ordinaire dans nos langues par des verbes composés p. ex. magyar : *s̆ir* « pleurer », *s̆ir-at* « dépleurer » ; *fēl* « craindre, avoir peur », *fēl-t* « craindre pour quelque chose » ; *ēr* « atteindre », *ēr-t* « comprendre » (mente assequi), *ēr-int* « toucher ».

L'élément *t* déterminant l'action se trouve dans toutes les langues ouraliques. En magyar nous l'avons outre sa forme simple, employée d'ailleurs moins fréquemment, dans plusieurs suffixes complexes, comme *-nt* (*-ant* ; *-ent*, *-int*) *-īt* (pour *-ajt*, *-ejt*) etc. Le même élément simple ou composé — se trouve en

(1) Cf. Brugmann, Grundriss d. vergl. Grammat. II. p. 205, 276, 304, 365-382, et 1413-1428.

même fonction dans les suffixes vogoul et ostiaque *-t*, *-m-t*, syryène *-t*, *-š-t*, lapon *t*, *-s-t*.

En suomi on forme par le suffixe déverbal *-tt* (*-t*) des verbes qui ont pour la plupart un sens intensif ; p. ex. de *kanta* « porter », *kannatta-* « supporter, tolérer », *voi-* « pouvoir, être en état », *voitta-* « vaincre, prévaloir » ; les verbes purement momentanés se dérivent par les suffixes complexes *-hta*, *-sta*, *-lta*. Le même élément de formation se trouve aussi en mordvine (*-t*, *-d*) et en tchérémisse (*-t*, *-d*, *-kt*).

(A continuer.) Dr A. GEISSWEIN.

LE CULTE DU FEU

DANS L'INDE

d'après la théorie de M. REGNAUD,

ET EN ÉGYPTE

d'après les documents hiéroglyphiques.

Παντέχνου πυρὸς σέλας.
(Eschyle, Prométhée enchaîné, 9).

I.

Inde.

Il est peu de doctrines dont l'interprétation ait varié autant que celle du Rig-Véda, ce qui prouve sans doute le manque de clarté du livre, mais non son manque d'intérêt, comme on semble trop le croire aujourd'hui. En tous cas, après avoir été pris par Kuhn, Max Müller, Roth, Grassmann et bien d'autres, pour l'explosion lyrique du sentiment religieux à l'aurore de notre race, le Rig-Véda ne passe plus que pour le formulaire d'un sacerdoce à l'esprit subtil, étroit, et déjà vieilli. C'est *la Religion védique* de Bergaigne qui a porté le dernier coup aux illusions qu'on se faisait encore sur le romantisme primitif des Aryens. D'après Bergaigne, et aussi d'après Ludwig qui l'a précédé dans cette voie, les auteurs du Rig-Véda auraient attaché une importance exagérée à ce qu'on appelle le sacrifice-échange, devenu pour eux le pivot ou le centre de l'univers, le nombril du monde, suivant leur expression. En le célébrant sur la terre les hommes commandaient aux dieux, et les dieux commandaient aux choses en le célébrant dans le ciel.

Le sacrifice dériverait alors de l'idée que l'homme a de sa dépendance d'abord, de sa puissance ensuite. Voyant dans chacune des forces naturelles qu'il juge hostile un être vivant, c.-à-d. un dieu, il cherche à se concilier cet ennemi par l'offrande, *do ut des*. Tel serait le cadre du dieu et du culte dans les religions polythéistes. Mais, pour le dieu, ne pas refuser l'offrande c'est l'accepter, et l'accepter c'est s'engager, de sorte que le sacrifice constitue un contrat. Et, s'il en est ainsi, la formule qui consacre ou établit le contrat prend une valeur souveraine, car elle soumet le monde à l'homme par l'intermédiaire des divinités, ce qui explique pourquoi la prière ou *Brahman*, plus puissante que les dieux dans le Rig-Véda, représente le plus puissant des dieux dans le *Brahmanisme*. C'est à cette vue de la religion védique que s'était arrêté Bergaigne, sans rien préjuger sur les attaches des croyances de l'Inde avec celles de l'Europe.

Aujourd'hui, M. Regnaud va plus loin : grâce à une refonte puissante et hardie des recherches de Bergaigne sur le sens de l'offrande, et de Max Müller sur l'influence du langage, il s'applique à codifier tout le système de la mythologie indo-européenne d'après une nouvelle conception du sacrifice. Sans parler de différents articles d'une vive et pressante argumentation, il a déjà consacré à cette tâche, en 1892, le premier volume d'un important ouvrage intitulé *Le Rig-Véda et les origines de la mythologie indo-européenne* : en outre, il a fait paraître en 1894 un nouveau livre sur le même sujet, *Les premières formes de la religion dans l'Inde et la Grèce*.

Voici le corps de son raisonnement : le Rig-Véda, principe de la littérature sanscrite et de la civilisation indoue porte sur un seul fait, et si la pensée des époques antérieures nous apparaît ainsi condensée dans ce point unique, c'est bien qu'il était unique. On doit donc le considérer comme initial ; mais la religion de l'Inde en sort, et la religion de l'ancienne Europe est la même que celle de l'Inde : par conséquent, la culture religieuse du monde indo-européen tout entier se ramène au rite solitaire du Rig-Véda, le sacrifice. Pour M. Regnaud, la

cérémonie n'était pas un sacrifice véritable : elle aurait consisté simplement, à l'origine, dans le fait d'allumer le feu et de l'activer avec un liquide inflammable, le *soma*. Devenu un rite, cet acte aurait pris une importance en rapport avec les services rendus à l'homme par le feu, l'un des principaux auxiliaires de la civilisation : aussi aurait-on célébré tous les incidents de l'allumage par une foule de métaphores, grosses des dieux futurs que couvait la maladie du langage, ou plutôt de l'interprétation.

Le feu est brillant, c'est un « *brillant* » ou *déva*, et les idées de Dieu ou des dieux, de Dyôs, de Zeus, des θέοι et des *dei* n'ont pas d'autre source ; le foyer est son point de départ comme l'air son point de tendance, de là les mondes, Prithivi, Varouna, le Swarga, l'Hadès, Géa, Poseidon, l'Olympe, Ouranos, l'Ether ; les libations qui l'alimentent sont l'*amrita* ou ambroisie, l'eau du Styx, et la foule des femmes de l'eau, nymphes ou Apsaras ; les crépitements de la flamme qui s'excite elle-même sont les voix des dieux, tonnerre, lyre, oracle, et les hymnes du sacrifice : ce sont aussi les penseurs (Manou) qui composent ces hymnes, les prêtres qui les connaissent, les personnages divins et humains qui les chantent, Gandharvas, Muses, Sibylles, Pythies, Bacchantes, Sphinx, Richis et Aèdes ; le désir de voir s'allumer le feu est la prière, qui s'adresse à l'aurore-flamme, l'obstacle contre lequel le feu semble lutter en s'accroissant est un démon, Vrita ou Python, et la partie obscure qu'habite cet ennemi est l'enfer ; les agents ou les ingrédients qui produisent la flamme sont les pères, qui passent successivement de la mort à la vie et qui, ancêtres du feu, deviennent les ancêtres de l'humanité, les Mânes : ceux-ci, dont les corps sont soumis à la crémation et les âmes à la métempsychose, trouvent enfin leur délivrance en passant comme le feu de l'ombre à la lumière, c.-à-d. de l'ignorance à l'initiation (délivrance védantique, Nirvana boudhique et mystères grecs).

En dehors de la science pure, M. Regnaud ne laisse rien échapper à son interprétation. L'ascension régulière et par

conséquent verticale de la flamme est la rectitude ou le droit, et tout ce qui la favorise est le bien comme tout ce qui la contrarie est le mal : voilà l'origine de la morale religieuse. L'imitation par le prêtre, l'homme-sacrifice, de la libation et de l'allumage au moyen du bain et de la purification, voilà l'origine de l'ascétisme et du stoïcisme. L'obscurité qui précède le sacrifice, devenue le chaos d'où sort la lumière et avec la lumière la création, que détruit l'absence du feu ou le déluge, voilà l'origine des théories cosmogoniques. L'assimilation des facteurs et des phénomènes du sacrifice aux éléments matériels du monde, l'eau, la terre, l'air et le feu, comme à ses principes immatériels, l'indéterminé, le logos, l'amour, le nombre, etc., voilà l'origine des philosophies. La mimique du chant et de la danse, développée jusqu'au drame pour symboliser le crépitement et l'agitation du feu, puis la représentation des acteurs du sacrifice, les dieux, par les formes de la statuaire et les images de la poésie, voilà l'origine de l'art. Enfin, le besoin de fixer ou d'expliquer les actes sacramentels et le désir d'amplifier les hymnes liturgiques, voilà l'origine de la grammaire, des poèmes et des contes, c.-à-d. de la littérature. Les actes et les procédés de la pensée aryenne sont ainsi réduits à l'unité, la religion est fondée sur le foyer, et il en est de même de la société, comme l'avait compris Fustel de Coulanges.

Pour asseoir cette théorie, son auteur a dû écarter les autres hypothèses, et notamment l'opinion très accréditée d'après laquelle l'homme aurait prêté aux choses, non seulement la volonté que lui semblent indiquer leurs mouvements, mais encore l'âme que paraît lui révéler ses visions : c'est l'animisme. M. Regnaud lui oppose cette considération que l'homme n'a pu, à l'origine, s'abstraire des choses pour les envisager à un point de vue psychologique : il subissait leur pression sans y songer (1). Que si l'on objectait les croyances et les coutumes des sauvages, il faudrait d'abord montrer que les sauvages ne les ont pas reçues des civilisés, comme les contes, si particuliers et pourtant si répandus.

(1) Cf. Lucrèce, V, 975-9.

Avec de pareilles vues, qui intéressent la genèse de tous les cultes, M. Regnaud ne pouvait rester entièrement sur le terrain où il est maître. Il en est donc sorti en se demandant si son système ne serait pas d'une application universelle : « il est bien vraisemblable que l'origine du sacrifice est unique », dit-il (1), et, en particulier, les croyances de l'Egypte sur le feu et l'eau, ou mieux sur l'enfantement du soleil par l'océan, lui semblent ne pas différer des conceptions védiques (2). Ici, M. Regnaud laisse aux spécialistes le soin d'approfondir la question. Sans aller jusque-là, c.-à-d. sans mettre en cause le système du savant indianiste, il ne sera pas inutile d'examiner à tout le moins comment l'Egypte comprenait l'adoration du feu : le sujet présente d'autant plus d'intérêt qu'il est encore neuf.

II.

Egypte. — Le feu et la purification.

Dans les plaines voisines de l'Equateur, le feu n'a pas la même utilité que dans les régions soit septentrionales, soit montagneuses, où il est à peu près indispensable à la vie : aussi ne peut-on s'attendre à voir en Egypte la religion du foyer occuper le premier rang.

Elle y existait, néanmoins. Quand on lit, par exemple, au calendrier Sallier, la prescription relative au 10 du mois Tobi : « ne te joins à aucune femme devant l'œil d'Horus (le feu (3)) : la flamme qui est dans ta maison, conserves-en l'activité brûlante en ce jour (4) », on comprend bien qu'il s'agit là du foyer

(1) Les premières formes de la religion, p. 453.

(2) Le Rig-Véda et les origines, p. V et VI.

(3) Oscar von Lemm, das Ritualbuch des Ammondienstes, p. 10-11, et Zeitschrift für Aegyptische Sprache, 1887, p. 114 ; Brugsch, Zeitschrift, 1868, p. 125 ; Papyrus Rhind, p. 8 et pl. 9, l. 4 ; Todtenbuch, édition Naville, II, ch 99, pl. 225 ; etc.

(4) Calendrier Sallier, traduction Chabas, p. 67 ; cf. Maspero, Histoire ancienne des peuples d'Orient, I, p. 211.

domestique tenu pour essentiellement chaste, comme chez les Grecs et les Latins, *comites virginitatis amat* (1).

La chasteté, c'est la pureté. En effet, le feu qui assainit était pour les Egyptiens, ainsi que l'eau qui nettoie, un élément pur et purificateur par excellence (2) : là gît l'explication du principal rôle donné au feu et à l'eau dans le culte égyptien. On disait le feu « créé pour purifier les maisons (3) », et le prêtre s'appelait l'homme lavé, *ub*, c.-à-d. pur. Ovide interprète d'une manière exactement semblable les différentes purifications imaginées par les anciens :

omnia purgat edax ignis......
...... cunctarum contraria semina rerum
sunt duo discordes, ignis et unda, dei ;
junxerunt elementa patres : aptumque putarunt
ignibus et sparsa tingere corpus aqua (4).

L'origine toute naturelle de cette conception est fort bien indiquée dans un passage du Conte des deux frères, où l'on voit que chaque soir, quand l'Egyptien rentrait à la maison, sa femme lui apportait de l'eau pour le laver et du feu pour l'éclairer (5). De même, le premier rite du culte par lequel les Egyptiens honoraient les mânes et les dieux était de leur offrir, à l'ouverture des naos, le feu et l'eau, comme le montrent les monuments de toutes les époques. « Ils vénèrent surtout parmi les éléments l'eau et le feu, comme les principales causes de notre bien être », lit-on dans Porphyre, « de sorte que maintenant encore, à l'ouverture (de la chapelle) du sacré Sérapis, le service se fait par le feu et l'eau, l'odiste versant l'eau et présentant le feu, tandis que, sur le seuil, il évoque le dieu dans l'idiome national (6) ».

(1) Ovide, Fastes, VI, 294 ; cf. id., III, 698.
(2) Cf. Regnaud, Eléments de grammaire comparée, I, p. 96.
(3) Pleyte et Rossi, Les Papyrus de Turin, pl. 133, l. 9.
(4) Ovide, Fastes, IV, 785-990 ; cf. Stace, Thébaïde, VIII, 765-7 ; Enéide, VI, 741-2 ; Horapollon, I, 43 ; etc.
(5) P. 7, l. 8-9 ; cf. Fleury, Mœurs des Israélites, II, 9.
(6) De Abstinentia, IV, 9 ; cf Eusèbe, Préparation évangélique, III, 4.

Indépendamment de cette lustration coutumière, les statues, les statuettes, les choses du culte, les animaux sacrés (1), les temples, et sans doute les maisons, étaient une première fois l'objet d'un rite qui s'appelait « *l'éclairage.* » Les petites statuettes funéraires portent souvent une inscription qui rappelle « *l'illumination de l'Osiris* » un tel (2). Aux pyramides, une des promesses faites au royal défunt est que les dieux éclaireront sa face aux salles d'éclairage (3).

Ce premier rite n'était que le prélude des autres purifications par le feu qui avaient lieu tous les jours, ou bien à certaines dates, comme la nuit d'emmailloter Osiris (4), le 6 du mois au temple de Maut (5), devant le roi qu'on encensait dans les cérémonies (6), devant les statues des morts dans les processions où elles figuraient (7), devant les accouchées (8), etc. Le 22 du mois de Choiak, à la huitième heure du jour, c.-à-d. dans l'après-midi, on transportait la momie annuelle d'Osiris et ses accessoires, avec 365 lumières, sur 34 petites barques montées par différents dieux (9). Comme ces dieux compagnons d'Osiris étaient entourés de bandelettes de Saïs (10), il est fort possible que la solennité du 22 Choiak corresponde à la grande fête des lampes célébrée une même nuit à Saïs comme dans toute l'Egypte, d'après Hérodote (11), et parodiée par Lucien avec la Lychnopolis de son *Histoire véritable* (12). Au reste, il existait d'autres rites du même genre. Un grand personnage du moyen Empire avait fait, et il n'était certainement pas le seul, une

(1) Recueil de travaux, VI, p. 16.
(2) Mariette, Abydos, III, p. 51-80, et Todtenbuch, édition Naville, ch. 151, i.
(3) Pyramides de Merenra, l. 207, et de Pepi II, l. 669 ; cf. Recueil, XIV, p 35.
(4) Stèle de Ramsès IV, l. 19 ; cf. Pierret, Etudes égyptologiques, I, p. 23.
(5) Bouriant, Recueil de travaux, XIII, p. 164.
(6) Abydos, I, p. 31, b : Dendérah, I, pl. 9, 13, 20, 22 Mastabas, p. 500 ; etc.
(7) Dümichen, Zeitschrift, 1883, pl. I, l. 14 ; cf. Pierret, Etudes égyptologiques, VIII, p. 36, C. 107.
(8) Denkmäler, III, pl. 74, c.
(9) Dendérah, IV, pl. 37, l. 73 et suivantes, pl. 35. l. 20 et suivantes, et pl. 38, l.,114.
(10) Id., pl. 35, l. 21-2.
(11) II, 72.
(12) I, 29.

donation au temple d'Anubis, à Siout, pour qu'on allumât de sa part trois lumières en l'honneur du dieu, une à la fin des 5 jours épagomènes, la nuit du premier jour de l'an, une le soir du premier jour de l'an, et une autre 17 jours après (1), c.-à-d. à la fête d'Uak, grande panégyrie des mânes.

L'éclairage des temples, qui se faisait dans certains cas au moins à l'huile de ricin, *tekem* (2), entraînait des frais assez considérables, comme l'indique le grand nombre de flambeaux énumérés dans la salle de Ptah-Sakar, au temple d'Abydos (3). Il n'en allait pas de même pour les tombes, qui étaient murées ; on y perpétuait symboliquement le feu au moyen d'une sorte de torche en roseau qu'on scellait quelquefois dans le mur du Sud, et dont la flamme était censée provenir du temple (4) (du temple d'Abydos, d'après un texte) (5).

Il y avait dans les temples une chambre de l'eau à la droite du sanctuaire et une chambre du feu à sa gauche (6). Cette dernière était un lieu destiné soit à conserver la flamme sainte, soit à l'allumer. On l'allumait par le frottement de deux morceaux de bois, (M. Flinders Petrie a trouvé plusieurs bâtons à feu dans ses fouilles) (7), et aussi par le moyen d'un briquet, ce qui s'appelait « *battre le fer* » (8). La chose se faisait d'une manière déterminée, car le texte du temple de Maut mentionne, sans malheureusement les détailler, « tous les rites d'allumer le feu » (9).

On possède quelques formules qui se récitaient lors de l'allumage (10), et dont l'une, plus ou moins développée, restait à peu

(1) J. de Rougé, Inscriptions hiéroglyphiques, pl. 279-282, l. 37-9 et 45-6.

(2) Pierret, Etudes égyptologiques, II, p. 29, A. 90, et Révillout, Revue égyptologique, II, p. 79.

(3) Abydos, I, pl. 35, b.

(4) Naville, Les quatre stèles orientées, pl. 13.

(5) Todtenbuch, édition Naville, I, pl. 150, l. 3.

(6) Dendérah, I, pl. 5.

(7) Illahun, Kahun and Gurob, p. 11 et pl. VII. 24-6 ; cf. Brugsch, Thesaurus Inscriptionum ægyptiacarum II, p. 470.

(8) Pleyte, Chapitres supplémentaires du Livre des Morts, III, p. 177-180.

(9) Recueil, XIII, p. 164.

(10) Cf. Todtenbuch, édition Naville, II, ch. 151, f.

près la même pour les mânes comme pour les dieux (1) ; sous le nouvel Empire, sa rédaction la plus complète passait pour remonter à la quatrième dynastie, et pour avoir été trouvée dans le temple d'Unt, dame d'Unnu (Hermopolis) (2) : un texte abrégé figure au Rituel du service divin d'Ammon, dont il forme le premier chapitre.

Ce livre nous apprend que le prêtre, une fois son feu allumé (ch. 1), prenait l'encensoir (ch. 2), posait le fourneau sur l'encensoir (ch. 3), mettait l'encens sur le feu (ch. 4), se dirigeait vers le lieu saint (ch. 5-6), brisait le lien et l'argile du sceau (ch. 7-8), ouvrait la chapelle (ch. 9), découvrait la face du dieu (ch. 10), le regardait (ch. 11), baisait la terre à plat ventre (ch. 12-17), adorait le dieu (ch. 18-19), lui présentait un parfum mêlé de miel (ch. 20), et enfin le purifiait avec l'encens (ch. 21), puis avec la libation (3), comme le rapporte Porphyre au sujet de Sérapis. Un rituel analogue existe au temple de Séti I à Abydos.

On voit que, dans les lustrations quotidiennes des temples qui étaient à peu près les mêmes partout, le feu s'offrait sous forme d'encens. C'est que la purification était plus efficace avec un feu parfumé, qui chassait les mauvaises odeurs. On brûlait donc de préférence des matières résineuses et odoriférantes : Piankhi purifia Memphis avec le natron et l'encens (4). Plutarque a clairement expliqué ce point du culte dans sa description du Kyphi (5).

Pour manier une substance aussi pure que le feu, il fallait être pur soi-même, et il n'était pas permis à tout le monde de l'allumer, de le toucher ou de le porter (6). Le prêtre qui avait le droit d'éclairer la statue funéraire disait aux sculpteurs présents à la cérémonie : « Ne touchez pas à mon père, malédiction

(1) Id., ch. 137 A et B, Dümichen, Zeitschrift, 1883, pl. 1, et O. von Lemm, Zeitschrift, 1887, p. 113-6.
(2) Todtenbuch, édition Naville, I, ch. 137 A, pl. 150, l. 23-4.
(3) O. von Lemm, das Ritualbuch des Ammondienstes, p. 9-55.
(4) Stèle de Piankhi, l. 97.
(5) d'Isis et d'Osiris, 79-80.
(6) Cf. d'Abbadie, Douze ans en Ethiopie, I, p. 363.

sur qui toucherait à mon père, la statue d'un tel ! Je ne te permets pas d'éclairer la tête de mon père (1). » En outre, dans la dédicace du temple nubien de Soleb par Aménophis III, le roi, les prêtres et la prêtresse éclairent les images sacrées, mais la reine Taia, qui se tient sans torche derrière le roi, ne prend point part à la cérémonie, sans doute parce qu'elle n'appartenait pas au corps sacerdotal (2). Ces restrictions expliquent pourquoi certains personnages étaient appelés *sehedju* (éclaireurs, pyrophores ou dadouques) soit des prophètes, soit des scribes, soit de la domesticité, soit des pyramides, soit des barques. C'était sûrement à eux qu'il appartenait d'entretenir et de porter le feu ou la lumière de certains lieux ou de certaines corporations.

On remarquera, pour terminer, que le feu ne chassait pas seulement l'infection et l'obscurité, mais qu'il écartait aussi les mauvais esprits et les puissances typhoniennes, c.-à-d. les visions qui hantent les ténèbres ou les influences qui contaminent les objets. La purification se trouvait de la sorte aussi bien morale que physique. Ces deux ordres d'idées sont habituellement connexes en Egypte, comme ailleurs du reste, à preuve le passage suivant d'Euripide (3) : « Marche devant moi, » dit la fille de Protée à sa suite dans la tragédie d'Hélène, « en portant les torches ardentes, et, suivant le rite sacré, purifie l'espace qui nous environne afin que nous respirions un air pur, et toi, si quelqu'un a souillé le sol en le foulant d'un pied impie, promènes-y la flamme lustrale, et secoue sur mon passage la flamme résineuse ; et, quand vous aurez accompli en l'honneur des dieux la loi que je prescris, reportez dans la maison le feu pris au foyer. » C'est ainsi qu'à Rome on portait le feu devant les empereurs et les impératrices.

(A suivre.)

---

(1) Schiaparelli, Il Libro dei Funerali, I, p. 76-9.
(2) Denkmaeler, III, pl. 84.
(3) Traduction Pessonneaux, I, p. 384.

ESSAI DE SYNTAXE GÉNÉRALE.

B. *Qualification.*

La qualification avec son signe = est l'image de la proposition tout entière et la remplace souvent. Quand on dit *l'homme mortel est faible*, c'est comme si l'on disait *l'homme est mortel*, puis *l'homme est faible*. Une des propositions est réduite à l'état de fraction de proposition, deux propositions sont condensées en une seule. Cela est plus frappant encore quand la qualification est fournie par un adjectif participe *l'homme mourant*, égale *l'homme qui meurt*, c'est une abréviation.

La qualification peut se faire par un substantif, aussi bien que par un adjectif, par exemple dans l'apposition. D'autre côté, l'adjectif ne qualifie pas toujours, il détermine, comme dans *l'homme bon*.

De même qu'existe le génitif de génitif, de même l'adjectif qualifiant peut être qualifié lui-même par un autre adjectif : *bleu-clair*, *blond-châtain*, où le second qualifie le premier, il peut être à son tour complété par des régimes directs ou indirects : accusatif, *donnant le pain ;* ablat. *venant de Paris*. Il est vrai que dans ces cas il s'agit de participes, mais faisant fonction d'adjectifs. On peut vérifier le même processus dans les adjectifs purs : *bon à manger*, *digne de louange*. Partout le mot servant de complément peut lui-même être complété par d'autres à l'infini. Nous n'examinerons tous ces compléments qu'une fois en parlant du verbe.

L'adjectif qu'il ne faut pas confondre avec le mot qualificatif, quoique ce soit sa fonction habituelle, remplit donc dans la proposition trois fonctions bien distinctes : celle d'attributif,

c'est l'adjectif *prédicatif*; celle de qualificatif; celle de complément ou de détermination; dans cette dernière acception, il peut être aussi complément de complément dans certaines langues.

La morphologie rend très distincts ces divers rôles qui ailleurs se confondent. En français, quel que soit le rôle joué par l'adjectif, il s'accorde avec le substantif de la même manière. Au contraire, en allemand l'adjectif qualifiant ou complétant s'accorde, tandis que l'adjectif attribut reste invariable; en Russe dans les premiers cas l'adjectif a une forme pleine, dans le dernier une forme apocopée.

Le mode d'expression de la relation qualificative n'intéresse pas la syntaxe. Disons seulement que c'est en principe l'accord en genre, en nombre et en cas.

Dans les langues Bantou l'accord s'établit, pour l'adjectif comme pour le génitif, par la répétition sur l'adjectif du préfixe du substantif dominant; de même en Woloff, par la répétition sur l'adjectif du premier phonème de ce substantif. Nous renvoyons à ce que nous avons dit à ce sujet à propos de la relation génitive.

C. *Détermination.*

La détermination est la restriction de l'idée substantive, non plus à un seul groupe d'objets, mais à un objet unique, en cela elle se distingue du complément qui ne réduit qu'à un groupe d'objets : *ce livre-ci*, vis-à-vis de *un livre de cet auteur*. La détermination est absolue, mais elle a pour contraste l'indétermination absolue, représentée par *tous*, *chacun*, *la plupart*, etc.

Il faut ne pas confondre la détermination externe et la détermination interne, cette seconde décrite dans la syntaxe statique, quoique les deux se touchent de près. L'article est un des procédés de détermination interne, les divers adjectifs déterminatifs et aussi le nom de nombre sont des facteurs de détermination externe.

2° *Marque sur le substantif dominant.*

Au point de vue morphologique, la relation peut se marquer sur le substantif dominant et non sur celui au génitif; il peut

aussi se marquer sur les deux à la fois. C'est ainsi qu'en Hébreu, dans l'expression du génitif par l'état construit, c'est le substantif dominant qui morphologiquement est surtout altéré.

Mais c'est même psychiquement que ce résultat se produit. C'est ainsi que dans les langues Algonquines le nom au génitif reste dans la même forme qu'au nominatif, tandis que c'est le régissant du génitif qui se met à un cas spécial, à l'obviatif, ou qui est précédé d'un pronom possessif préfixé destiné à exprimer cette relation.

CHAPITRE DEUXIÈME.

Relations entre l'idée verbale et les idées qui en dépendent.

Ici les relations sont tantôt complétives, tantôt qualificatives, tantôt déterminatives, comme celles de l'idée substantive. Mais ce sont les relations complétives qui sont de beaucoup les plus importantes.

D'un autre côté, elles sont marquées non-seulement morphologiquement, mais aussi psychiquement, tantôt sur l'idée en dépendance, tantôt sur l'idée verbale, tantôt sur les deux à la fois. D'où la principale division suivante : 1° relation affectant l'idée subordonnée, 2° relation affectant l'idée verbale.

1° *Relation dans son effet sur l'idée subordonnée.*

A. *Complément.*

De même que tous les substantifs n'ont pas besoin de complément, par exemple : *Primus* qui présente une idée complète, le *ciel*, la *terre*, de même toutes les idées verbales n'ont pas besoin de complément non plus, par exemple, l'idée verbale, adjective ou intransitive, exprimant la qualité ou l'état : *marcher*, *vivre*, *être-bon*, *être-mauvais*. Les substantifs qui n'ont

pas besoin de complément : *la terre*, sont intransitifs aussi mais ceux qui en ont besoin pour s'individualiser, à moins qu'on ne veuille les prendre artificiellement dans un sens abstrait : *le livre* sont transitifs.

Mais, dès que le verbe a besoin d'un complément, ce complément peut être de plusieurs sortes, et d'ailleurs le besoin de complément est lui-même plus ou moins intense. Enfin la relation entre le verbe et son complément peut être un rapport de situation matérielle, de moyen ou de causalité.

Le rapport le plus éloigné, le plus indirect, le moins nécessaire, c'est celui de situation matérielle, soit dans le lieu, soit même dans le temps, avec le mouvement ou l'immobilité qui accompagne cette situation, et la direction de ce mouvement. Il s'agit du complément qu'on appelle d'ordinaire circonstantiel. Ce sont ces rapports éloignés qu'en latin on n'exprime que par des prépositions, tandis que les rapports plus rapprochés et plus élevés s'expriment par des cas, alors que certaines langues expriment tous ces cas locatifs par des postpositions d'un certain poids et dérivant de mots pleins. La série des cas locatifs qui tend à disparaître est très utile à recueillir dans deux groupes de langues : ceux des langues Finnoises et du Caucase.

Il faut distinguer 1° la situation relative, 2° l'intériorité ou l'extériorité de cette situation, 3° le mouvement ou le repos, 4° la direction du *mouvement à partir, à travers* ou *vers*. Enfin il faut combiner tout cela.

La situation relative se traduit par les prépositions : *sur, sous, devant, derrière, près de, loin de, autour, dans* ; au négatif, par *sans*.

L'intériorité ou l'extériorité de cette situation se distinguent nettement en Anglais par *in* et *at*, en allemand par *in* et *bei*, en français moins délicatement par *dans* et *hors de*.

Le mouvement ou le repos se marquent, mais en même temps que la direction du mouvement ; il faut donc les réunir. On peut cependant distinguer *in* avec l'accusatif (mouvement) d'*in* avec l'ablatif (absence de mouvement).

La direction du mouvement est : *à partir de*, ou *à travers*, ou *vers*.

On peut combiner de plusieurs façons.

Le mouvement se combine, aussi bien que l'absence de mouvement, avec l'intériorité ou l'extériorité. Le mouvement peut n'être qu'intérieur, c'est un mouvement 1° de rotation 2° de transformation (mouvement moléculaire).

La situation se combine avec l'intériorité ou l'extériorité, comme nous l'avons vu.

La direction du mouvement se combine avec l'intériorité ou l'extériorité ; à partir de l'intérieur d'un objet, ou à partir de l'extérieur, jusqu'à l'intérieur d'un objet ou jusqu'à son extérieur.

Enfin, mais nous n'avons pas à nous en occuper pour le moment, mais nous en aurons besoin lorsqu'il s'agira de la détermination du verbe, il y a la situation absolue : *ici*, *là* ; et la situation relative : *près*, *loin* etc.

Il est nécessaire pour bien faire saisir ces différences de citer des exemples pris dans les quelques langues qui les renferment en renvoyant pour le surplus à notre ouvrage sur la *Catégorie des cas*.

Le Kazikumük, langue du Caucase, établit d'abord la situation relative : *bu*, dans ; *i*, sur ; *lu*, sous ; *χ*, derrière ; *tš*, à côté ; *tshē*, autour ;

Puis le repos, ou le mouvement, et en cas de mouvement, la direction de ce mouvement : 1° inessif, absence d'indice ; 2° élatif 1er *a* ; 3° élatif, 2e *ætu*, 4° illatif *n*, 5° prosécutif *χ* 6° conversif *nai*.

Puis combinaison des deux, par exemple dans, *bu*, combiné avec le mouvement.

Inessif : *bu* ; élatif 1er, *bu* + *a* ; élatif 2e *b* + *atu* ; illatif *bu* + *a* ; prosécutif *bu* + *χ* ; conversif *bu* + *nai*.

Dans les langues finnoises nous trouvons de nouvelles combinaisons. C'est ici l'intériorité et l'extériorité qui se marquent bien et qui se combinent avec le mouvement et sa direction.

En Finnois on distingue 1ent d'abord le degré de relation : 1° intériorité, indice *s*, 2° extériorité, indice *l*, 3° absence ou caritif, indice *tha*, 4° proximité ou comitatif, indice *ne* ;

2^ent puis le mouvement et la direction du mouvement : 1° le repos *na* ; 2° le mouvement hors de, *ta* ; 3° le mouvement vers, *han*, *ha* ; 4° le mouvement autour, le long de : *prosécutif* : *tse* ; 5° le mouvement intérieur sans direction : translatif ou mutatif *ksi* ;

3^ent on combine ces deux sortes d'idées.

intérieur avec absence de mouvement = l'inessif = *s* + *na* = *ssa* ;

intérieur avec mouvement hors de = l'élatif = *s* + *ta* = *sta* ;

intérieur avec mouvement vers = l'illatif = *s-han* = *han* ;

extérieur avec repos = l'adessif = l + *na* = *lla* ;

extérieur avec mouvement hors de = l'ablatif = *l* + *ta* = *lta* ;

extérieur avec mouvement vers = l'allatif = *l* + *hän* = *llen*, *le* ;

4^ent situation proprement dite : *sur*, *sous*, *devant*, *derrière*, *autour*.

En résumé, les cas locatifs proprement dits, c'est-à-dire indiquant la situation dans l'espace, sont :

la situation relative × l'intériorité ou l'extériorité × le repos ou le mouvement × la direction du mouvement

<table>
<tr><td colspan="3">extérieur
mouvement vers</td><td>dessus,
—
intérieur,</td><td colspan="3">extérieur
à partir de</td></tr>
<tr><td>loin de</td><td>près de</td><td>devant</td><td>1° repos,
2° mouvement intérieur,
3° point traversé,
—
dessous.</td><td>derrière</td><td>près de</td><td>loin de</td></tr>
</table>

De là, les cas suivants :

avec mouvement s'arrêtant à l'extérieur

ablatif (au sens local)	adessif	terminatif

avec mouvement pénétrant à l'intérieur

élatif pénétratif illatif

avec mouvement intérieur

conversif

sans mouvement

abessif ou caritif inessif. comitatif

Parmi ces cas plusieurs vont, en se transformant, jouer un autre rôle ; le conversif servira aux relations, non entre le verbe et ses compléments, mais entre le sujet et l'attribut.

De la situation dans l'espace, les relations ci-dessus se transportent à celle dans le temps, celles-ci n'étant qu'une idéalisation de celles-là ; dans ce transport elles ne subissent aucun changement.

Puis, par une idéalisation nouvelle, la relation du temps et de l'espace se transporte dans l'intensité et forme les degrés de comparaison relative des adjectifs et aussi des substantifs.

Ce sont les langues du Caucase qui nous fournissent encore un exemple unique des cas quantitatifs.

Le Kazikumük comprend dans les substantifs le *comparatif* et l'*équatif* ; l'Hürkan, à son tour, dédouble le comparatif en *quantitatif* et *qualitatif*.

L'intensité, en effet, marque trois degrés : le comparatif ou supérioratif, l'équatif et l'inférioratif. On peut les ranger sur une ligne parallèle aux degrés de mouvement.

inférioratif *équatif* *supérioratif*

Le comparatif peut se faire en quantité, en qualité ou en intensité.

C'est dans l'adjectif que nous retrouverons surtout ces degrés. Mais l'adjectif ne les porte que parce qu'il a été un verbe. Il les a transportés de sa fonction d'attribut à celle de qualificatif. C'est donc ici qu'il faut les examiner. Nous avons déjà vu qu'il existe des degrés absolus dans les adjectifs : *meilleur que soi-même* ; *il devient meilleur*. Nous avons en même temps les degrés

relatifs : *marchant plus que moi ; bon plus que moi, ou moins que moi, ou autant que moi.* Le degré de l'action est donc un complément circonstantiel du verbe.

A côté des compléments moins indispensables du verbe, les compléments circonstantiels, ou le *locatif-temporal-comparatif*, vient un complément plus indispensable qui exprime non plus où se fait l'action, mais par qui elle se fait ou de quelle manière, quelle est sa raison et son but. Certains verbes peuvent s'en passer, ce sont, non pas tous les intransitifs, mais quelques-uns d'entre eux, par exemple *marcher* se comprend absolument seul, mais les verbes *aller*, *venir* exigent un des compléments circonstantiels que nous venons d'indiquer, et le verbe *céder*, *résister* veulent absolument un régime avec la préposition *à*.

Les compléments de cette sorte tiennent encore au point de vue locatif, mais se rapprochent de celui logique ; ils sont mixtes.

Ce sont le *datif*, l'*ablatif* et l'*instrumental*.

Au point de vue locatif, le datif ressemble à la marche vers, à l'illatif ; l'ablatif ressemble à la marche hors de, à l'élatif ; l'instrumental ressemble à la marche à travers, ainsi que le prouve son expression : *par*, *durch*, et au pénétratif.

Au point de vue des relations logiques, le datif indique le but ; l'ablatif indique la cause ; l'instrumental, le moyen.

On voit la concordance qui existe entre 1° la marche vers, et le but, 2° la marche hors de et la cause, 3° la marche à travers et l'instrument.

La confusion a lieu dans certaines langues, celles de l'Océanie, qui expriment originairement les deux ordres d'idées par les mêmes termes ; elle se reproduit d'une manière hystérogène en français.

De là, sur la même ligne :

ablatif *instrumental* *datif.*

Enfin la troisième classe de cas comprend les cas logiques, les plus indispensables, formant le régime direct. Ce sont ceux qui expriment les relations purement intellectuelles.

Tous les verbes ne sont pas capables de ces relations purement logiques.

Pour avoir, par exemple, la relation dite de l'accusatif, il faut être un verbe de mouvement, de plus un verbe transitif et encore un verbe actif. *Aimer* possède un régime direct ; non seulement *marcher* n'en possède pas, mais non plus *venir* (on ne peut dire que *venir à*, *venir de*), mais non plus : *être tué*, on ne peut dire qu'*être tué par*. Nous expliquerons plus tard la part psychique que prend le verbe à la formation des cas.

Si nous reprenons l'ordre d'idées locatif ou plutôt la comparaison avec cet ordre, nous voyons que l'accusatif correspond à l'illatif et au datif, c'est sur lui que la relation verbale va se porter avec mouvement. *Je donne un livre à Primus dans sa main*. Il y a là trois mouvements, le dernier : *dans sa main*, purement locatif ; le précédent *à Primus* en partie locatif, en partie logique, indiquant le but de l'action ; le premier, *un livre* uniquement logique, marquant le point d'application directe de l'action et en même temps complétant nécessairement cette action.

Le seul complément direct, nécessaire, de l'action du verbe, c'est l'accusatif, lequel correspond au datif et à l'allatif.

N'y a-t-il pas dans l'ordre logique des cas qui correspondent à l'abessif et à l'ablatif? Oui, on trouve le nominatif qui correspond au mouvement intérieur se rendant d'extérieur à extérieur, au pénétratif et à l'instrumental, et le conversif et l'attributif répondant au mouvement intérieur restant à l'intérieur et au rotatif, puis, si l'on réunit aux autres relations celle entre deux noms on trouve que le génitif correspond aussi à l'abessif et à l'ablatif.

Il serait trop long de prouver ici ces concordances ; nous les avons établies dans notre ouvrage sur *la catégorie des cas*. Le nominatif correspond bien à l'instrumental, car c'est par lui qu'il est remplacé dans la tournure passive, le génitif correspond bien à l'ablatif et à l'abessif, car c'est par une locution ablative qu'il est exprimé en français.

De sorte qu'on peut dresser le tableau suivant des cas dépendant soit du verbe, soit de la proposition entière.

cas locatifs (dépendant du verbe)

abessif,	inessif,	
	pénétratif,	adessif
	rotatif,	
	mutatif,	
	pénétratif,	

cas mixtes (dépendant tantôt du verbe, tantôt de la proposition

ablatif	instrumental	datif

cas logiques (dépendant de la proposition)

nominatif	attributif	accusatif
	conversif.	

Souvent, en effet, on appelle le datif : cas de l'objet plus éloigné, et l'accusatif : cas de l'objet plus proche.

Puisque nous nous bornons en ce moment aux rapports entre le verbe ou la proposition et ses compléments, nous avons éliminé ici le génitif.

Nous expliquerons plus loin ce que nous entendons par complément du verbe et complément de la proposition tout entière, nous devons seulement l'indiquer ici.

Les compléments locatifs, et les mixtes, ces derniers lorsqu'ils dépendent de verbes intransitifs, sont des compléments du verbe seul ; les derniers compléments, lorsqu'ils dépendent des verbes transitifs et les cas logiques sont des compléments directement de la proposition entière.

Quant aux compléments des noms, ils sont l'image de ceux du verbe. Le génitif y remplace le nominatif, l'indice du génitif, c'est-à-dire le cas qui s'applique au nom régissant dans la relation génitive est l'imitation de l'accusatif ; quand je dis : *le livre de Primus*, *Primus* est au génitif correspondant au nominatif et *le livre* à un cas spécial correspondant à l'accusatif. A l'attributif correspond l'appositif comme dans *urbs Roma*.

D'où la série correspondante :

génitif *appositif* *contre-génitif*.

Certains verbes veulent à la fois un complément logique et un complément mixte. Ce sont les verbes transitifs à double complément, comme *donner* ; d'autres fois, ils ne sont passibles que d'un seul de ces compléments : *aimer* ne veut qu'un complément accusatif, *nuire* ne veut qu'un complément datif.

D'autres verbes veulent ou permettent plusieurs compléments mixtes. Plusieurs régimes indirects sont possibles : *je reçois de Pierre pour Paul* ; mais aussi plusieurs régimes accusatifs. C'est qu'on se pose successivement à plusieurs points de vue : *doceo pueros grammaticam*, c'est qu'on pense d'abord *doceo pueros*, puis *doceo grammaticam*, accusatif *personne*, puis accusatif *chose* ; ensuite, on les réunit.

Ce qui est un phénomène différent, on rend la relation locative capable d'exiger à son tour une relation logique. C'est une véritable anomalie. Elle se produit lorsque les prépositions régissent des cas. Par exemple, la préposition *in* gouverne l'ablatif ou l'accusatif. Un cas logique se superpose ainsi à un cas locatif. Mais l'origine de ce procédé est morphologique, et les langues finnoises nous en donnent le secret. La préposition locative est souvent, à l'origine, un substantif. Dans cette situation entre ce substantif locatif et le substantif régi s'établit tout naturellement la relation génitive et à la suite toutes les autres relations logiques.

B. *Qualification.*

L'idée verbale, si elle est susceptible de compléments et même les exige, est susceptible aussi de qualification et de détermination. La qualification lui est donnée par l'adjectif de qualité qui dans cette fonction devient adverbe : *facilement*, *souvent* etc. Cet adverbe peut se développer, traîner avec lui une longue suite de compléments et devenir ainsi la locution adverbiale : *avec beaucoup de courage dans le danger causé par l'épidémie* ; tout cela n'est qu'un long adverbe qui n'est que le développement de *courageusement*. Il est facile de confondre le complément circonstantiel avec cet adverbe.

Il faut exclure de la qualification l'adverbe de lieu, de temps et de nombre ou d'intensité, lequel n'est pas un qualificatif, mais un déterminant.

C. *Détermination.*

La détermination verbale se fait par les adverbes de temps et de lieu : *là*, *ici*, *nulle part*, *partout*, *toujours*, etc., quelquefois la détermination a lieu au moyen d'une proposition incidente tout entière, comme nous le verrons plus loin.

2ent. *Relation dans son effet sur l'idée verbale.*

Ce n'est pas l'idée servant de qualificatif ou de complément au verbe qui se trouve affectée par cette situation ; c'est aussi le verbe lui-même. De même, nous avons vu, lorsqu'il s'est agi du substantif, que c'était tantôt le gouvernant, tantôt le gouverné, tantôt les deux qui étaient affectés.

L'affectation de l'idée verbale est d'abord très souvent morphologique. C'est ainsi que dans beaucoup de langues le verbe neutre se conjuge bien différemment du verbe transitif ; mais nous ne devons nous arrêter à la morphologie qu'autant qu'il est nécessaire pour bien faire comprendre la syntaxe.

Au point de vue psychique, le verbe est affecté par son besoin de complément de plusieurs manières. A ce point de vue, nous avons déjà distingué dans la statique, au titre des voix absolues : 1° le verbe-adjectif : *il-bon*, radicalement incapable de complément, 2° le verbe absolu, comme *marcher*, qui n'est capable que de compléments circonstanciels, 3° le verbe intransitif qui n'est capable que de complément indirect, comme *nuire*, et enfin 4° le verbe transitif, comme *aimer*.

Cette qualité des verbes est la modification psychique qui leur est apportée par le complément, à l'exception pourtant du verbe adjectif et du verbe absolu qui sont précisément la négation des compléments logiques et mixtes. Elle se réduit donc à la distinction entre l'intransitif et le transitif.

De sorte qu'il y a des voix du verbe relatives à un rapport

entre le verbe et ses compléments, mais comme il y a d'autres voix du verbe relatives à son rapport avec le sujet, et aussi aux rapports entre le sujet et le complément du verbe, nous réunirons ensemble toutes ces voix pour en traiter plus loin.

Quelques verbes, à un autre point de vue, présentent eux-mêmes et sur eux l'amorce de leurs compléments. Ils le font de deux façons : 1° en se garnissant d'une préposition qui appelle le cas locatif ou mixte ; ce sont les verbes prépositionnels dont nous avons parlé déjà, 2° en finissant par un suffixe qui indique qu'un complément est nécessaire. Ce phénomène se produit dans les langues Bantou ; en voici des exemples. Dans la langue Cafre, *tanda*, signifie aimer, et *tandela*, aimer pour ; *tshu*, dire, *tsholo*, dire pour, c'est ici le régime indirect de tendance qui est annoncé.

CHAPITRE TROISIÈME.

Relation entre le sujet et l'attribut.

C'est cette relation qui forme et constitue la pensée, (morphologiquement la proposition). Jusques là il n'y a que des membres de proposition de plus en plus composés, mais ne se reliant pas pour faire un tout ; la vie manque. Du moment que le sujet et l'attribut entrent en relation, fussent-ils simples, on a une pensée tout entière, c'est-à-dire une équation. Le signe = qui les réunit prend en grammaire le nom de *verbe substantif*.

Le verbe substantif n'est pas unique ; à côté du verbe *être* qui est le principal se placent les verbes : *devenir*, *sembler*, *se nommer* etc. qui en remplissent exactement le rôle ; mais il faut aller plus loin. Les verbes *aller*, *faire*, *avoir* le remplissent aussi. Il y a, en réalité deux groupes de verbes-copules : l'un, celui du verbe neutre et passif, c'est le verbe *être* ou ses substituts = *paraître*, etc. ; l'autre, celui du verbe transitif : *avoir* ou *faire*.

La relation entre le sujet et l'attribut, relation équivalant au signe = n'a pas toujours existé, il n'a même pas été facile d'atteindre à la proposition proprement dite. Nous avons vu en syntaxe statique comment l'idée verbale fut tardive à se dégager de l'idée substantive. Le verbe n'était qu'un substantif *sui generis*, le même mot signifiait *lumière* et *briller*. C'était une pauvreté morphologique, mais il s'y joignit souvent celle psychique de ne pouvoir concevoir même l'idée verbale, ce qui était plus grave, qu'à travers une idée substantive. Ce fut au point de vue statique le stade de la langue *non formelle*. Dans la syntaxe statico-dynamique on eut le même état ; on ne pouvait concevoir que la relation de substantif à substantif, et non celle de substantif à verbe, la relation de dépendance et non celle d'égalité. C'est alors que le verbe ne pouvait être garni d'un pronom indicatif, mais seulement d'un pronom possessif. Au lieu de dire : *j'aime*, on dit *de moi-amour*. Cette relation a été très fréquente ; alors la langue est non-formelle dans son état statico-dynamique ; la relation formant la pensée est remplacée par une suite de relations d'idées à idées sans unité.

La relation qui forme la pensée se marque sur le sujet, ou sur l'attribut, ou sur la copule, ou sur plusieurs de ces mots à la fois.

Mais il est assez malaisé de voir ce qui se passe sur la copule ; la plupart du temps cette copule est supprimée, ou n'a jamais existé, on s'en tient au signe abstrait =. La copule apparait dans les verbes passifs ou de qualité ; *je suis bon*, *je suis venu* ; elle disparait dans les autres : *j'aime*, *je viens*, à moins que telle langue n'emploie toujours une conjugaison périphrastique, comme le Basque, car alors la copule apparait toujours et le verbe *actuel* reste invariable.

Lorsqu'il y a une copule, il y a marque de la relation sur l'attribut, soit par le cas conversif ou attributif, comme dans les langues Ouraliennes et dans plusieurs langues Slaves, soit par l'absence d'accord dans l'adjectif attribut, comme en Allemand, soit par l'apocope de l'adjectif, comme en Russe, soit par la place de l'adjectif, comme en Chinois.

La relation du sujet avec la copule, ou à défaut de copule, directement avec l'attribut, se fait par l'affixation, (soit avant, soit après). C'est ce qui constitue la conjugaison. Pour que cette affixation soit possible, le sujet substantif est répété pléonastiquement par un pronom affixé au verbe, ce qui constitue précisément la conjugaison.

Ainsi, d'un côté, l'attribut se confond très souvent avec la copule ; d'autre côté, le sujet représenté par le pronom vient s'appliquer, à défaut de copule, directement sur l'attribut, enfin dans le verbe actif qui n'est pas complet sans son complément direct, ce complément, surtout s'il consiste en un pronom, suit l'attribut, de sorte que l'on se trouve en présence d'un conglomérat comprenant 1° le pronom-sujet, 2° la copule exprimée ou sous-entendue, 3° l'attribut, 4° le complément direct de l'attribut, lequel est souvent un pronom. De là la conjugaison objective qui comprend en un seul mot tous les mots essentiels de la proposition, sauf à laisser en dehors les compléments non essentiels, et aussi les substantifs dont les pronoms incorporés sont les doublures.

On peut aller plus loin et faire entrer dans le conglomérat même les substantifs et non plus seulement les pronoms qui les représentent, et en outre, les compléments non essentiels ; alors on se trouve en face de la proposition holophrastique.

Telle est l'union du sujet et de l'attribut. Si le lien, la copule apparait encore et porte sur elle les différentes modalités qui affectent la proposition, ainsi que le pronom sujet et le pronom objet ou l'un d'eux, la conjugaison est périphrastique ; si au contraire, il n'y a pas de copule, la conjugaison est ordinaire.

Nous ne décrivons pas ici la conjugaison périphrastique, l'objective et l'holophrastique ; il suffit de se reporter à notre étude sur la conjugaison objective, et à celle sur les fonctions du verbe *être*.

D'autre côté, de même qu'il y a des génitifs à plusieurs degrés : le génitif du génitif, de même il y a des sujets à plusieurs degrés : le sujet du sujet. C'est ce qui arrive dans la voix factitive : *je fais tuer*, *je fais enlever*.

Enfin on peut supprimer le sujet, et alors le verbe, c'est-à-dire la copule et l'attribut, en réalité, l'attribut seul, forme toute la proposition. C'est ce qui a lieu dans *pluit*, *ningit*, et dans le verbe français précédé de *on*. De même, par contre, le sujet seul peut exprimer toute une proposition : par ex. *pain*, dans le sens de demander du pain.

D'un autre côté le sujet, le verbe, l'attribut peuvent se trouver exprimés par un seul mot : *oui*, *non*, *peut-être*.

La proposition se compose donc essentiellement d'un sujet, d'une copule et d'un attribut, et rien de plus ; les autres mots sont compléments du sujet ou compléments de l'attribut, mais n'entrent pas directement dans la proposition. Telle est, du moins, celle primitive.

Mais nous verrons un peu plus loin que la structure de la proposition se modifie, que la copule et l'attribut, dans la tournure active, se réunissent et se confondent, et que le complément de l'attribut s'en détache et devient un des trois termes de la proposition elle-même qui, au lieu d'être algébriquement une équation, devient géométriquement une représentation de mouvement et de direction du mouvement.

Voici donc l'équation, la pensée formée. L'équation algébrique et la proposition logique et grammaticale sont identiques de même qu'en syntaxe dynamique le syllogisme est adéquat à la réunion d'équations faisant apparaitre la valeur inconnue. Il s'agit maintenant de resserrer le lien. Ce lien ne va-t-il pas devenir commun à toutes les idées contenues dans la pensée ? Est-ce que le sujet va rester étranger au complément du verbe, et celui-ci au sujet ? Est-ce que les compléments du substantif et ceux du verbe vont rester étrangers les uns aux autres, et le verbe à leurs rapports ? C'est ce que nous allons examiner.

(A suivre.) RAOUL DE LA GRASSERIE.

MADJAPAHIT ET TCHAMPA.

Bon nombre de nos lecteurs se demanderont sans doute ce que sont ces deux noms mis en tête de cette courte étude. Bien peu les auront rencontrés dans leurs lectures. Et pourtant *Madjapahit* fut la capitale d'un puissant empire javanais, et le royaume de *Tchampa* domina sur une grande partie des contrées qu'on appelle aujourd'hui l'Annam, le Tonquin, la Cochinchine et le Cambodge. Mais *Madjapahit* et le *Tchampa* n'existent plus, les empires et les royaumes disparaissent, comme les individus, de la scène du monde, et leurs noms mêmes sortent de la mémoire des hommes. Que reste-t-il aujourd'hui de la ville de *Madjapahit?* Des ruines qui couvrent un espace de plusieurs milles, au milieu des immenses forêts de tecks qui s'élèvent le long des rives du *Kediri !* Que reste-t-il de *Bal*, l'ancienne capitale du *Tchampa ?* Rien ! On ne connaît pas même son emplacement ! Que nous ont appris les écrivains de l'Occident sur l'histoire de ces contrées lointaines, qui ont vu naître, grandir et mourir des nations supérieures aux générations actuelles ? Presque rien ! C'est donc dans les annales des Malais, des Javanais, des Chinois et des Annamites, qu'il faut chercher les épaves de l'histoire de ces peuples.

MADJAPAHIT.

L'empire javanais de *Madjapahit* s'étendait, à l'époque de son apogée, depuis l'extrémité méridionale de la presqu'île malaise jusqu'à l'archipel des Moluques et probablement jusqu'aux Philippines ; il comprenait une partie de Bornéo, et exerçait des droits de suzeraineté sur le *Tchampa*, c'est-à-dire sur les pays de la Cochinchine et du Cambodge, présentement

soumis au protectorat de la France. Les plus savants javanistes néerlandais : MM. Kern, Veth, Groenveldt, Vreede, Van der Lith, etc., ne sont pas tout à fait d'accord sur l'origine de *Madjapahit*. On sait seulement, d'après les récits javanais, que le Souverain de Kediri ayant concédé une immense forêt au jeune prince de Toumapel Radèn Widjàya, celui-ci y fonda une ville qui devint fameuse sous le nom de *Madjapahit*, nom qui lui fut donné parce que sur son emplacement, en pleine forêt, on avait trouvé un arbre appelé *madja*, chargé de fruits amers (*pahit*) (1).

En ce qui concerne la fondation de Madjapahit, dit M. Van der Lith, professeur à l'Université de Leyde, nous nous trouvons sous plusieurs rapports dans le doute. Il y a, en effet, deux traditions; selon l'une d'elles, le fondateur serait venu de Padjadjaran ; selon l'autre, de Pasourouan. La date de la fondation n'est pas plus certaine. Selon les traditions indigènes, elle aurait été fondée en 1299 de notre ère, mais cette indication est inexacte, car il existe une inscription mentionnant *Madjapahit*, datée de l'année 1294 de l'ère chrétienne, ou 1216 de l'ère Saka. Quelques savants javanistes pensent que la ville a dû être fondée entre 1280, époque où le célèbre voyageur Marco Polo visitait le *Tchampa*, et l'année 1293. Il est vrai qu'un document daté de 840, qui cite le nom de *Madjapahit*, a été produit ; mais le Dr Brandes, de la Société des arts et des sciences de Batavia, n'admet pas l'authenticité de cette pièce, ou tout au moins, l'exactitude de la date qu'elle indique, et se fondant sur des documents de provenance chinoise, il estime que c'est bien vers l'année 1294 de notre ère que la ville de *Madjapahit* fut fondée. L'éminent professeur Kern, de l'Univer-

(1) En malais, comme en javanais, l'adjectif qualificatif *pahit* signifie *amer* ; d'où le malgache *ma-faîtră* (amer). Remarquons en passant, qu'une foule de noms de royaumes, de villes et de lieux dans tous les pays malais, n'ont pas d'autre origine étymologique que celle des noms d'arbres tout d'abord rencontrés par les fondateurs ; exemple : Madjapahit, Tchampa, Malaka, Poulo Pinang, Poulo Waringin, Sounda Kalapa, Pisang, Atchèh, Poulo-Pertcha, etc. Cette remarque s'applique également à la plupart des noms de lieux dans l'archipel des Philippines.

sité de Leyde, estime de son côté que la date de fondation de *Madjapahit* doit remonter à une époque plus ancienne que la fin du XIII[e] siècle, et nous nous rangeons à son avis. Dans ses précieuses *Notes sur les pays malais, compilées d'après les sources chinoises*, M. Groenveldt de Batavia nous a appris, en effet, « qu'en l'*année 1293*, une expédition chinoise envahit Java, par ordre de l'empereur Chi-Tsou-Koubilaï-Khan, le premier souverain de la dynastie mongole, et que deux grandes batailles furent livrées sur le sol de Java, la première dans le delta de Sourabaya, près de l'embouchure du Kediri, et *la seconde sous les murs de Madjapahit*. Victorieux dans ces deux batailles, les Chinois restèrent environ quatre mois en Java, et s'en retournèrent au bout de ce temps, chargés d'un riche butin ».

Les chroniques malaises ne contiennent malheureusement aucune date, mais il est parfois possible de fixer très approximativement, à l'aide de synchronismes, le temps où se passèrent les événements qu'elles rapportent. Ainsi l'on sait que le célèbre voyageur arabe Ibn Bathoutah visita la cour de Samoudra et celle de Pasey (en Sumatra) en 1345 ou 1346, sous le règne du sultan Melek el Tlahir, et l'*Histoire des rois de Pasey (Hikâyat radja Pasey)* nous raconte comment, sous le sultan Ahmed, petit-fils de Melek el Tlahir, le pays de Pasey tomba au pouvoir du roi de *Madjapahit*. C'est donc dans la seconde moitié du XIV[e] siècle que dut avoir lieu cette conquête, à la suite d'événements tragiques racontés longuement par l'auteur de l'*Hikâyat radja Pasey*, et que nous nous contenterons de résumer ici :

Toun Abd el Djelil, second fils du sultan Ahmed, roi de Pasey, était admirablement beau. A la vue de son portrait, la princesse Radèn Galouh Gamarantchang, fille du roi de *Madjapahit*, en tombe éperdûment éprise. Avec l'agrément du roi son père, elle part pour Pasey sur un navire chargé de trésors et splendidement décoré. Mais au bruit de son arrivée, le sultan Ahmed poussé par la jalousie et par ses instincts criminels, se hâte de faire périr son fils Abd el Djelil ; il ordonne qu'on jette son cadavre à la mer, dans les eaux de Djambou

Ayer, tout près de Pasey. La princesse, à la nouvelle de cet horrible événement, éclate en sanglots et s'écrie : « O Seigneur ! ô mon Dieu ! faites-moi mourir, je vous en prie ! Engloutissez mon navire dans cette mer de Djambou Ayer qui a vu périr mon bien-aimé ! Faites, je vous en conjure, que je me rencontre avec Toun Abd el Djelil ! » Et, par la volonté de Dieu le Très-Haut, le navire qu'elle montait fut englouti dans la mer avec elle.

La flotte qui avait accompagné la princesse revint alors à la terre de Java. En apprenant l'affreuse nouvelle, le roi et la reine de *Madjapahit* fondirent en larmes ; oppressés de sanglots, ils perdirent l'un et l'autre connaissance. Revenu de son évanouissement, le roi fit rassembler immédiatement une grande flotte qui cingla vers Pasey, sous le commandement du *Senapâti Englâga* (1). Après de nombreux combats, dont le dernier dura trois jours et trois nuits, le féroce sultan Ahmed fut vaincu et perdit son royaume. Les troupes de *Madjapahit* mirent à la voile pour revenir dans leur pays, célébrant leur victoire par des acclamations et des cris de triomphe. Après avoir navigué pendant un certain temps, elles arrivèrent à *Djambi* et à *Palembang*, et s'y arrêtèrent. Ces deux villes livrèrent leurs armes et payèrent tribut. Le *Senapâti Englâga*, de retour à *Madjapahit*, présenta à son Souverain les richesses et les armes prises à Djambi et à Palembang, comme tribut provenant de ces deux pays (2). Quant aux prisonniers de guerre amenés de Pasey, ils eurent la permission, sur l'ordre du roi, de s'établir en la terre de Java, partout où cela leur fit plaisir.

Quelque temps après, le roi de *Madjapahit*, révéré par toute la terre de Java, résolut une nouvelle expédition plus importante encore que la première. La flotte comptait six cents bâtiments, avec trois commandants généraux choisis par le souverain C'étaient Temonggong Matchan Nagara, Démang Singa Perkouâsa et Senâpati Englâga (3).

(1) C'est le titre, en javanais, du généralissime des armées de terre ou de mer.

(2) D'après Marsden (*History of Sumatra*), p. 362, le langage du roi de Palembang et de sa cour est le javanais, et les chefs du gouvernement, ainsi qu'une grande partie des habitants de la ville sont originairement venus de Java.

(3) Le *Temonggong*, à la cour des rois malais et javanais, est un des grands dignitaires de la couronne ; *Matchan nagara* signifie « tigre du pays ».

Le *Démang* est un chef de district, et *Singa perkouâsa* signifie « lion fort, vaillant ».

Quant au *Senapati Englâga*, ce titre qui désigne généralement le général commandant en chef d'une armée, est composé de *sena* (intrépide) *pati* (la mort) et *anglâga* (dans la bataille), c'est-à-dire intrépide jusqu'à la mort dans la bataille.

Ils soumirent tous les pays dénommés ci-dessous, et dont voici la liste, tracée en suivant pas à pas le texte de l'auteur malais de l'*Hikâyat râdja Pasey* :

Houdjong Tânah.
Negri Tambâlan.
Negri Siyâtan.
Negri Djamâdj.
Negri Bangôran.
Negri Sarâsan.
Negri Souwâbi.
Negri Paulo Lâout.
Negri Tiyouman.
Negri Poulo Tinggi.
Negri Pemanggilan.
Negri Karimâta.
Negri Bilitong.
Negri Bangka.
Negri Lingga.
Negri Riou.
Negri Bintan.
Negri Boulang.

Après cela, la flotte passa à la côte de la terre ferme (1), soumettant au tribut :

Negri Sambas.
Negri Mampawa.
Negri Soukadana.
Negri Kôta Waringin.
Negri Bandjar Masin.
Negri Pâsir.
Negri Koutei.
Negri Beroumak.

Dans une troisième expédition, la flotte mit de nouveau à la voile, et se dirigeant vers l'Est, elle cingla vers :

Negri Bandân.
Negri Sirân.
Negri Karantouk.

Toutes ces terres à l'Est avaient été autrefois tributaires du roi de *Madjapahit ;* elles furent de nouveau soumises à payer tribut. Enfin la flotte revint en rangeant :

Negri Bîma.
Negri Sambâwa.
Negri Selaparang.
Negri Bâli.
Negri Belambangan.

Après ces expéditions la flotte tout entière arriva à *Madjapahit.* Les chefs présentèrent au roi les tributs et les offrandes, en quantité

(1) L'auteur malais appelle ici : *terre ferme*, la grande île de Bornéo, de même que les Javanais appellent *tanah Jawah* (terre de Java), l'île de Java, et les Malgaches *Tany be* (grande terre) l'île de Madagascar. Les pays de Sambas, Mampawa, Soukadana, Kôta Waringin, Bandjarmasin, Pasir, Koutei et Beroumak sont situés sur les côtes de l'île de Bornéo.

si considérable qu'il serait impossible de les énumérer. Il y en avait de toutes sortes et de toutes couleurs : objets en or et en argent, pierres précieuses, armes, étoffes, espèces monnayées, cire, nids d'oiseaux, nattes de rotins et bannes en si grand nombre, qu'il était impossible de les compter.

Le prince était renommé pour son amour de la justice, et dans ce temps là, le pays était prospère, la population était très nombreuse, et les vivres partout abondants. C'était une allée et une venue continuelles des gens des contrées tributaires. Il serait impossible de dire tous ceux qui venaient des royaumes d'outre-mer, aussi bien que de l'intérieur de la terre de Java, tant ceux de la mer occidentale, que ceux de la mer orientale, et ceux de la côte qui longe la mer du Sud. Tous venaient en la présence du roi, apportant leurs tributs et leurs offrandes. Ceux de l'Est venaient de Bandân, de Sirân et de Karantouk, chacun avec ses offrandes. C'était de la cire, c'était du bois de santal, c'était du baume, c'était de la cannelle, c'étaient des muscades, c'étaient des clous de girofle par monceaux, et aussi beaucoup d'ambre et de musc (1).

Dans la ville de *Madjapahit* se pressait une population considérable, on y entendait continuellement le bruit des tambours et des gongs. Il y avait une foule de bateleurs jouant sur toutes sortes d'instruments de musique, les airs les plus joyeux. On y voyait une variété infinie de jeux et de spectacles : théâtres de fantasmagorie, théâtres de marionnettes, représentations dramatiques avec acteurs masqués, chœurs de danseuses, et magiciens habiles. Nuit et jour, la ville était en fêtes et réjouissances, les vivres y abondaient, et des visiteurs, en nombre incalculable, y affluaient de toutes parts ».

Tel est le riant et brillant tableau tracé par l'auteur de l'*Hikâyat radja Pasey*, de la puissance et de la prospérité de *Madjapahit*.

Cette ville moins ancienne que plusieurs autres capitales de Java, les avait toutes éclipsées, à cette époque, et s'était élevée au premier rang. D'après Raffles (*History of Java*, t. II, p. 86),

(1) Quand même les îles de *Bandân* et de *Ceram* ne seraient pas nominativement désignées dans la liste donnée plus haut, on serait autorisé à conclure de ce passage de l'*Hikâyat radja Pasey*, que les Moluques faisaient partie des pays tributaires de *Madjapahit*.

la connaissance des sciences et des arts dans l'île, avait dû atteindre son apogée vers le VIe ou le VIIe siècle de notre ère, et les Annamites, dans leurs annales, ont enregistré le souvenir d'expéditions maritimes, et de l'envahissement des côtes indochinoises par les Malais et les Javanais, dans le courant du VIIIe siècle.

Voyons maintenant ce que dit de *Madjapahit* le livre des chroniques nationales des Malais, le *Sadjarah malayou*, composé en 1021 de l'hégire, ou 1613 de notre ère.

Au chapitre II, l'auteur raconte qu'au pays de Palembang, en Sumatra, régnait autrefois un radja puissant, du nom de *Demang Lebar Daoun*, qui descendait d'un roi de l'Inde. La contrée qui lui était soumise était arrosée par le *Mouaratatang*, et son affluent, la *Songay Malayou* (rivière Malayou). Près de la source de cette dernière rivière s'élève la montagne de Sagantang Maha Mirou, montagne sacrée pour les Malais, car c'est là le berceau de leur race. *Sangsapourba* (1), le chef de ce pays descendait, d'après notre chronique, d'Alexandre le Grand et d'une princesse de l'Inde. Par son mariage avec Ouann Sondari (2), fille de Demang Lebar Daoun, il devint roi de Palembang. C'était un prince colonisateur ; il quitta bientôt Palembang, et naviguant vers le sud, il arriva après six jours et six nuits à *Tandjong poura*, au pays de Java. Il s'y fit proclamer roi. Bientôt on apprit à *Madjapahit* qu'un prince descendu de la montagne Sagantang Maha Mirou, se trouvait à Tandjong poura, et le batara vint l'y visiter. A cette époque, le batara était un roi très puissant et de très haute extraction, descendant de Poutra Samara Ninggrat (3). Sangsapourba le

(1) *Sangsapourba*, nom qui se compose de trois mots de la langue kâwi (ancien javanais) de *sang*, qui se place devant les noms des princes et des hauts personnages, de la particule *sa* qui se place également devant les noms, avec le sens de « tout, entier » et de *pourba* ou *pourwa*, qui signifie « puissant, fort ».

(2) *Sondari* est le nom, en javanais, d'une sorte d'arbalète ou de harpe éolienne qui, attachée à une branche d'arbre et mue par le vent, produit un son imitant le gazouillement des oiseaux.

(3) *Poutra Samara Ningngrat*. Ce nom ou titre vient du Kâwi, où *Poutra* signifie « enfant de prince, prince » et *Ningngrat*, « terre, pays. » *Samara* ou *Sapara* une « portion, une partie ».

reçut gracieusement, et lui donna en mariage sa fille Tchondra Devi, dont la sœur aînée avait été mariée au roi de Chine. Après son mariage, le batara retourna à *Madjapahit*, et c'est de ce mariage que sont descendus les rois de *Madjapahit*.

A Tandjong Poura, Sangsapourba laissant un de ses fils pour lui succéder, passa dans l'île de Bintan, y plaça un autre de ses fils, Sang Nila Outama, sur le trône, et devint roi lui-même à Menangkabau (1), après avoir délivré le pays d'un énorme serpent, le fameux et légendaire Sakatimouna.

C'est de Sang Sapourba que descendent toutes les générations de rois qui ont régné à Pagar-rouyong. Son fils, Sang Nila Outama (2), quitta bientôt son petit royaume de Bintan, et s'en alla fonder au pays de Tamasak, la ville de Singapour. Il y régna pendant de longues années, sous le nom de Sri-Tri-Bouwâna.

Au chapitre V, on lit que le batara (3) de *Madjapahit* avait eu de Tchondra Devi (4), fille de Sangsapourba, deux fils ; le premier nommé *Radèn Enou Martawongsa* (5), devint roi de *Madjapahit*, et le second nommé *Radèn Emas Pamèri* (6), devint également roi dans *Madjapahit*, car, dit le chroniqueur, « *Madjapahit* est un pays de grande étendue ».

Dans ce même chapitre V, on rapporte qu'une armée javanaise vint attaquer Singapour, mais sans succès. Elle fut obligée de s'en retourner sans avoir pu triompher de l'énergique résistance des habitants.

Au chapitre X, est racontée l'histoire de la conquête de Singapour par les Javanais de *Madjapahit*, introduits traîtreusement dans le fort, par la trahison du ministre Sang Rand-

(1) Ce nom d'origine javanaise signifie « victoire du buffle », et rappelle un combat célèbre raconté par les chroniqueurs malais.

(2) Ce nom ou titre, est formé de trois mots de la langue kawi. *Nila* signifie « bleu foncé », et *outama* « parfait ».

(3) Le titre de *batara* que portaient les souverains de *Madjapahit*, vient du sanscrit, et signifie Seigneur, divinité, dieu

(4) *Tchondra Devi* = Lune-déesse.

(5) *Radèn* (prince) ; *Enou* (voie) ; *Marta* (qui soulage, qui rend heureux) ; *Wongsa* (la famille).

(6) *Radèn* (prince) ; *Emas* (or) ; *Pamèri* (porté en cérémonie).

jouna Tapa, qui se vengea ainsi de la mort ignominieuse de sa fille que le roi avait fait empaler.

Au chapitre XIV, le batara de *Madjapahit* meurt sans enfant mâle, laissant une fille nommée *Radèn Galouh Wi Kousouma* (1). Celle-ci, grâce à l'appui du premier ministre de son père, monte sur le trône. Elle s'éprend d'amour pour un jeune homme, fils du roi de Tandjong Poura, descendant des anciens rois de Sagantang Maha Mirou, et l'épouse.

De ce mariage naît une fille d'une beauté merveilleuse, Radèn Galouh Tchondra Kirana (2). Le fameux sultan Mansour Chah, de Malâka, vient à la cour de *Madjapahit* demander la main de la jeune princesse, et l'obtient. Les fêtes de son mariage durent quarante jours et quarante nuits.

Le chapitre XXIII fournit la dernière mention de *Madjapahit*. On y rapporte la fin tragique de Radèn Galang, fils du sultan Mansour Châh, de Malâka, et de la princesse Radèn Galouh Tchondra Kirana, de *Madjapahit*. Ce jeune prince mourut transpercé par le kriss d'un homme qui courait l'amok ; mais Mansour Châh avait d'autres fils, et notamment Padouka Meniyamout qu'il avait eu de la princesse Hang Lipô, la fille du roi de Chine.

Je trouve dans les *Notes sur les pays Malais, compilées d'après les sources chinoises*, par M. Groeneveldt, qu'en l'an 1410, Palembang était encore sous la dépendance du batara de *Madjapahit*, mais que le sultan de Malâka prétendait faussement avoir reçu de l'empereur de Chine l'autorisation d'en réclamer la possession. L'empereur informé, écrivit au batara une lettre ainsi conçue : « Quand dernièrement l'eunuque Wou-Pin revint ici, il rapporta que vous aviez traité les ambassadeurs impériaux de la manière la plus respectueuse. Mainte-

(1) *Radèn Galouh Wi Kousouma*. — *Galouh* en kawi, est un synonyme de Radèn, et signifie princesse ; *Wi* signifie « excellente, éminente », et *Kousouma*, « fleur ».

(2) *Radèn Galouh Tchondra Kirana*. - *Tchondra* signifie lune, et *Kirana* s'entend en kawi, de la sculpture, de la gravure et de la ciselure, plus généralement de l'art plastique ; *Tchondra Kirana* pourrait signifier : image de la lune.

nant je viens d'apprendre que le roi de Malâka a réclamé de vous le pays de Palembang, et que vous avez été fort étonné, craignant que cela eût été fait par ma volonté. J'agis toujours avec stricte droiture, et si je l'avais autorisé à se conduire ainsi, certainement je lui aurais envoyé un ordre formel. Ainsi donc, vous n'avez aucun motif de crainte, et si de méchantes gens se servent de fausses prétentions, vous ne devez pas les croire à la légère. »

En 1436, des ambassadeurs de *Madjapahit* étant allés à la cour impériale, en revinrent porteurs d'une lettre de l'empereur de Chine ; elle était adressée au batara, et ainsi conçue : « Vous, ô Roi, vous n'avez jamais manqué d'accomplir le devoir d'envoyer le tribut au temps où régnaient mes prédécesseurs, et maintenant que je suis parvenu au trône, vous avez encore envoyé des ambassadeurs à ma Cour. Je suis pleinement convaincu de votre sincérité, etc. »

Cette suprématie de la Chine qui s'affirme si nettement ici, paraît avoir été généralement admise sans opposition par les rois malais et javanais de la presqu'île de Malâka, de Sumatra et de Java. Jusqu'à la fin du XV[e] siècle, les empereurs de la Chine n'avaient jamais douté que le premier rang parmi les souverains de la terre leur appartînt, en fait et en droit. « *Tiadalah radja didalam alam ini yang terlébéh besar deripada Kita* (1). (Il n'y a pas de roi dans ce monde qui soit plus grand que Nous !) Voilà ce qu'écrivait l'empereur au sultan de Malâka, Mansour Châh, son allié. Mais avant la fin de ce siècle, des signes précurseurs d'un monde nouveau apparaissaient déjà à l'horizon ; le vieux monde de l'Extrême-Orient était ébranlé, Java était inondé sous le flot musulman, Madjapahit tombait pour ne plus se relever. En 1478 de notre ère, sonnait l'heure de la destruction de la glorieuse métropole javanaise.

(*A continuer*). ARISTIDE MARRE.

---

1 Voir chapitre XV du *Sadjarah malayou*.

LE

BĀITĀL PACCĪSI

CONTES HINDIS.

VII

Le vêtala dit : « ô roi ! ô héros Vikramâjit (1) ! il y a une ville nommée Chûṛâpour (2), dont le roi s'appelait Chûṛâman (3). Celui-ci avait un guru du nom de Dêvasvâmî (4), dont le fils s'appelait Harisvâmî (5). Ce dernier était d'une beauté égale à celle du dieu de l'amour ; dans ses préceptes il égalait Bṛhaspati (6), et sa fortune était semblable à celle de Kuvêra (7). Aussi un brâhmane lui donna-t-il sa fille appelée Lâvanyavatî (8) : entre ces deux êtres régnait une affection profonde.

On était dans la saison des fortes chaleurs ; et pendant la nuit les deux époux étaient montés sur la terrasse de leur demeure (9) et dormaient privés de sentiment : le voile, qui couvrait la figure de la femme, s'était par hasard déplacé. En

Cette septième histoire correspond à la douzième du texte.

(1) Skr : non vaincu en courage (vikrama, ajita).

(2) *Cūṛāpour* — ville du sommet, de la cime (Skr. *cūḍa*, sommet, cime).

(3) *cūṛāman* — qui porte la *cūḍā*, mèche de cheveux qu'on laisse au sommet de la tête, lors de la tonsure.

(4) *dēvasvāmī* — Skr. : le roi des dévas (*dēva-svāmin*).

(5) *harisvāmī* — Skr. : le maître de hari.

(6) (7) *vṛhaspati*, *kuvēra* — Le 1er est le nom d'Agni, le 2e est le nom du dieu des richesses.

(8) *lāvanyavatī* — douée de charme, de beauté (Skr. : *lavaṇya* — charme, beauté).

(9) *cāubārā* — qui a quatre portes ou quatre fenêtres.

ce moment, un Gandharva voyageait dans les airs sur un char céleste (1). Tout à coup ses yeux se dirigent sur elle, et aussitôt il fait descendre son char ; puis il y dépose la jeune femme et s'envole. Au bout de quelque temps, le brâhmane se réveille, mais il ne trouve plus sa femme. Alors, tout perplexe, il descend de la terrasse, et se met à chercher son épouse dans toute la maison. Ses recherches étant même dans sa maison restées infructueuses, il se met à parcourir en tous sens chaque rue, chaque ruelle de la ville (2) ; mais il ne peut la trouver. « Qui donc a pu s'emparer d'elle, se dit-il, et dans quel lieu est-elle partie ? »

Enfin, voyant qu'il échouait dans toutes ses démarches, et perdant tout espoir, il retourna dans sa demeure, où il fit entendre ses lamentations, et où il voulut faire de nouvelles recherches ; mais il n'y trouva point sa femme. Quand chez lui son œil errait sur tous les objets sans voir la jeune femme, alors (son esprit) était sans repos, et (son cœur) rempli d'inquiétude (3), et, dénué de toute volonté, il s'écriait : « hélas ! mon cœur aimé ! hélas ! mon cœur aimé ! » et il l'appelait à haute voix. Cette séparation remplissant (de plus en plus) son cœur d'une grande détresse, il abandonna ses affaires domestiques, éloigna de son cœur toute passion, et, après avoir attaché (autour de ses reins) son langoṭi (4), après s'être frotté le corps de cendres (5), et s'être muni de son chapelet (6), il quitta la

(1) *bimān* (hind.) — char, qui transportait les dieux à travers les espaces célestes.

(2) *galī galī, kūcaḥ kūcaḥ ḍhūṅḍhtā phirā* — il tourna en cherchant chaque rue, chaque ruelle.

(3) *nihāyat becāinī āur behalī sē* — m.-à-m. par suite de son anxiété et de son inquiétude. Les deux mots *becāinī* et *behalī* veulent proprement dire : l'état d'être sans repos — *bē* est le préfixe négatif persan.

(4) *laṅgōṭī* — Pièce de toile, d'environ deux pieds de long sur six à huit pouces de large, qui sert à cacher les parties naturelles : elle passe entre les jambes et les deux bouts en sont rattachés à la ceinture par devant et par derrière.

(5) *bhabhūt* — Skr. cendre faite avec la bouse de vache.

(6) *mālā* — Skr. Ce mot veut dire : une rangée, une série, et par suite guirlande, collier, chapelet.

ville pour aller en pèlerinage. (1) Il allait de villes en villes, de villages en villages, en faisant pénitence.

Un jour, il arriva dans une ville dans le temps de la troisième heure (2). En proie à une faim extrême, il se fit un plat (3) avec des feuilles de ḍhak (4), et l'ayant placé sur sa main, il entra dans la maison d'un brâhmane, en lui disant : « Fais-moi l'aumône de la nourriture. Quand un homme est amoureux, alors il ne pense plus à la vertu, à la caste ; il ne songe pas à chercher ce qui peut apaiser sa faim et sa soif, et il mange ce qu'il trouve. »

Le brâhmane, à qui l'on demandait ainsi l'aumône, prend le plat, entre dans sa maison et le rapporte plein de riz au lait (5). Le voyageur prend le plat et va sur le bord d'un étang (6) : là s'élevait un arbre (7) un figuier (8), sur la racine duquel il dépose son plat, puis il va se laver la bouche et les mains dans l'étang (9).

Or (au moment même où il se purifiait) sortit de la racine de cet arbre (10) un serpent noir, qui vint en se glissant placer sa gueule sur ce plat et qui l'infecta tout entier de poison. Mais, comme il ignorait cette circonstance et que sa faim devenait excessive, à peine fut-il de retour qu'il mangea aussitôt son riz au lait. Le poison fit tout de suite son œuvre (11). (Le malheureux) alla trouver le brâhmane et lui dit : « Tu m'as donné du poison, et c'est par toi que je vais mourir. » Après ces paroles,

(1) Dans le texte : *tîrtha* — étang sacré. Skr.

(2) M.-à-m. dans le temps de deux fois trois heures — *dôpaharkê samâiñ* (*dô*-deux — *pahar* — mot persan, signifiant une veille de trois heures de jour ou de nuit.

(3) *dâunâ* — plat que l'on se fabrique avec une feuille d'arbre repliée.

(4) *ḍhak* — espèce d'arbre.

(5) riz au lait *khîr*.

(6) *talâb* — étang (mot persan). Ne pas conf. avec *tîrtha* (mot Skr.) qui est un étang sacré.

(7) arbre — *darkhat* — mot arabe. Cf. avec le mot Skr *vṛksha*, qui est employé plus bas avec le même sens.

(8) Figuier indien — *baḍ*.

(9) Ici est employé un mot Skr. *sarôvar*, grande pièce d'eau (saras-vara).

(10) arbre, *vṛksha*.

(11) Dans le texte : monta, *caḍha*.

il se retourne, tombe et meurt. Le brâhmane, en le voyant mort, chasse sa femme de sa maison, en lui disant : « Toi qui tues les brâhmanes, hors d'ici ! va-t'en ! »

Ayant ainsi parlé (1), le vêtala dit : « ô roi ! parmi ces personnes, quelle est celle qui a commis le péché du meurtre d'un brâhmane ? » Le roi répondit en ces termes : « le poison se trouvait dans la bouche même du serpent : il n'a donc pas été coupable ; le brâhmane a fait une aumône, en voyant devant lui un affamé : lui aussi n'est pas coupable ; (quant au voyageur), il a mangé le riz au lait, sans savoir qu'il y eût du poison (2) : il n'est pas coupable non plus. En un mot, parmi ces personnes, celle à qui l'on pourra attribuer le crime, celle-là sera criminelle. »

A ces paroles, le vêtala alla se suspendre à son arbre, et le roi, étant venu après lui, l'ayant fait descendre, l'ayant lié et placé sur son épaule, partit (3).

VIII

Le vêtala dit : ô roi ! il y avait une ville nommée Candrahṛdaya (4), dont le roi était Raṇadhîra (5). Dans cette ville vivait un marchand nommé Dharmadhvaja (6), dont la fille, qui s'appelait Çôbhanî (7), était fort belle. Plus elle avançait en âge, plus sa beauté devenait supérieure à celle des autres jeunes filles.

Dans la ville des vols se commettaient journellement pendant

(1) *itnī bat sunā* — au lieu de *sunā* (3e pers. sing. ou part. passé) il faudrait *sun* (Gérondif : ayant entendu) ; mais il ne faut pas même *sun*, il faut *kah* : *itnī bāt kah* — ayant dit ces paroles. Car il est évident que c'est le vêtala qui vient de raconter l'histoire et que c'est le roi qui écoute et qui va être forcé de répondre à une question habile du démon.

(2) m.-à-m. avec l'action de ne pas savoir — *añjānē* — (qu'il y avait du poison).

(3) Ne pas oublier que le vêtala est dans le cadavre et que le roi porte celui-ci avec le vêtala sur son dos, et non pas le vêtala seul, comme le dit le texte.

Cette huitième histoire correspond à la treizième du texte.

(4) *candrahṛdaya* — cœur de candra (Skr.)

(5) *raṇadhîra* — Skr. puissant dans la bataille.

(6) *dharmadhvaja* — Skr. symbole, marque du devoir.

(7) *çôbhanī* — celle qui a l'éclat, la splendeur, la beauté ; celle qui est un lotus (Skr. *çôbhana*).

la nuit. Quand les riches marchands furent fatigués de ces rapines, ils se rendirent tous ensemble auprès du roi et s'écrièrent : « ô grand roi ! une grande oppression (1) pèse sur la ville grâce aux voleurs ; maintenant nous ne pouvons plus y rester. » « Ce qui est fait est fait (2), leur dit le roi ; mais désormais nous n'éprouverons plus d'ennui ; je vais faire tous mes efforts pour arriver à ce but. » Ayant ainsi parlé, le roi fit appeler beaucoup d'hommes, qu'il chargea de la surveillance de la ville, après leur avoir expliqué comment ils devaient s'y prendre pour opérer cette surveillance la nuit ; enfin on leur donna cet ordre : « partout où vous atteindrez les voleurs, tuez-les sans jugement (3). »

Ces hommes commencèrent donc à remplir (toutes les nuits). leur devoir de préserver la ville ; mais, malgré leurs efforts (4), les vols continuèrent. Aussi les riches marchands (5) revinrent tous ensemble auprès du roi, auquel ils présentèrent leur requête : « ô grand roi ! des gardes ont été envoyées par vous dans la ville, mais aussitôt les voleurs n'ont plus été rares, et, même le jour, des vols ont été commis. » Le roi leur dit alors : « Vous pouvez vous retirer ; moi, je sortirai pour exercer sur la ville une surveillance de nuit et de jour. » Les marchands prirent alors congé du roi et rentrèrent chacun dans leur maison.

Quand la nuit fut venue, le roi seul, armé d'un bouclier et d'un sabre, comme un fantassin, se mit à faire la garde de la ville. Au moment où il regardait devant lui, un voleur, placé bien en face, allait s'éloignant. Le roi, l'ayant aperçu, cria : « Toi, qui es-tu ? » « Moi, je suis un voleur », dit-il. Le roi

(1) oppression, injustice, extorsion *zulm* (mot arabe).

(2) Ce qui est fait est fait — *ḳhāir jō huā sō hua.* Maxime tout orientale. M.-à-m. : ce qui (est) étant bien, cela (est) étant bien (*ḳhāir* — mot arabe).

(3) *binā pūchē mār dālo* — m.-à-m. terrassez sans interrogatoire.

(4) malgré leurs efforts — *us par bhī* — m.-à.-m. : sur cela même, c.-à-d. malgré cela. Il y a un peu d'obscurité dans ce membre de phrase.

(5) *sāhūkar* — banquier. Plus haut est le mot *māhājan*, que nous avons traduit par riche marchand. Nous croyons qu'il vaut mieux traduire ici de même par riche marchand, comme plus haut, d'autant plus que les voleurs devaient s'attaquer à tous les riches marchands, et non aux banquiers seuls.

lui réplique alors : « Moi aussi je suis un voleur. » En entendant ces paroles, notre homme dit tout joyeux : « Venez donc avec moi ; nous allons nous unir pour commettre un vol. » Ayant ainsi pris tous deux cette résolution, le roi et le voleur parlèrent de choses et d'autres, et ils entrèrent dans un quartier de la ville, où ils commirent des vols dans plusieurs maisons ; et, chargés de richesses et de marchandises (1), ils allèrent en dehors de la ville ; enfin, s'étant approchés d'un puits, ils y descendirent, et arrivèrent ainsi dans la cité du Pâtâla (2). Le voleur, laissant debout le roi à sa porte, prit les richesses et les marchandises, et rentra dans sa maison. Au même moment sortait de sa demeure une servante qui, ayant vu le roi, s'écria : « ô grand roi ! comment êtes-vous venu ici avec ce corrompu ? Vous avez la chance que ce voleur ne puisse encore revenir ici-même ; quant à vous, fuyez en courant jusqu'à votre maison ; sinon, dès qu'il sera de retour, il vous tuera. » « Mais je ne connais pas la route, lui dit alors le roi : vers quel endroit faut-il me diriger ? » La domestique montra la route qu'il devait suivre au roi, lequel retourna dans son palais.

Le lendemain, le roi, accompagné de toute son armée, suivit la route de ce puits, et entra dans la ville du Pâtâla ; puis il cerna entièrement la maison du voleur, pour s'emparer de celui-ci ; mais notre homme était sorti par une autre issue. Ce dernier se hâte alors d'aller trouver le maître de cette ville, qui est un démon, auquel il présente sa requête : « Un roi est venu ici et il est monté sur ma maison pour me tuer. En ce moment, accordez-moi votre appui ; sinon, je quitterai votre ville pour aller dans une autre (3). » Au récit de cette aventure, le râkshasa tout joyeux s'écria : « Tu viens m'apporter maintenant une bonne occasion de manger et tu me causes une joie extrême. » Ayant ainsi parlé, le démon se dirige vers l'endroit,

(1) *māl matāa* — Des richesses et des marchandises.

(2) *pātāla* — les régions infernales.

(3) *nahīñ tumhārō purī kā bās chōḍ āur nagar mēm jā bastā hūm* — Phrase compliquée. M.-à-m : sinon, ayant abandonné la route de la ville de vous, je suis subsistant étant allé dans une autre ville.

où le roi avec son armée cernait la maison (1), et il commence à dévorer les hommes et les chevaux. Le roi, apercevant la forme de ce démon, prend la fuite, et tous les hommes qui s'enfuient alors comme lui échappent au désastre ; quant à ceux qui restent, ils sont dévorés par le démon.

Pendant que le roi fuyait tout seul, il fut rejoint par le voleur, qui lui cria : « Toi, un râjaputra, tu fuis loin du combat ! » A ces paroles, le roi aussitôt se redresse (plein de fierté). Les deux hommes sont face à face et ils commencent la lutte. Le roi finit par triompher, et, après lui avoir lié les mains derrière le dos, il le conduit dans sa ville. Puis il le fait baigner, le couvre de beaux vêtements, et, l'ayant fait monter sur un chameau, il fait annoncer la nouvelle dans une proclamation aux habitants et fait en même temps faire au voleur le tour de toute la ville (2). Au même instant l'ordre est donné de dresser un pieu pour l'empaler. Tous les gens, qui le voyaient, s'écriaient : « Par ce voleur la ville entière a été mise au pillage, et maintenant le roi le condamne à l'empalement. »

Lorsque (dans la promenade qu'on lui faisait faire autour de la ville) le voleur arriva auprès de la maison du marchand Dharmadvaja, alors la fille de celui-ci, qui avait entendu le bruit de la proclamation, demande à sa domestique d'où venait ce bruit du tambour (3) qui résonnait. « C'est, répond-elle, pour ce voleur qui commettait tant de méfaits dans notre

(1) maison — *ḥavēlī* (mot arabe). Le plus souvent dans ces contes on se sert du mot hindoustani *ghar* (maison).

(2) *phir uskō nihalvā dhulvā, acchē acchē bastar paharā, ēk ūñṭ par viṭhlā, ḍhañḍhōriyā sāth kar, sārī nagarī kē phērnē kō bhējā.* — Nous avons donné toute la phrase, parce qu'il y est question d'une punition toute particulière et théâtrale au premier chef, qui porte la marque de l'Orient. Dans certaines punitions, on faisait monter le patient non sur un chameau (*ūñṭ*), mais sur un âne (*gadhā*), et l'on disait : *gadhē par chaṛhānā* (monter sur l'âne), pour exprimer l'action de recevoir cette singulière punition. Le coupable, avant d'être hissé sur l'âne, avait la face noircie, et il montait sur l'animal, la figure tournée vers la queue, et le cou enveloppé de souliers, de haillons etc., et dans cet équipage il était promené autour de la cité.

(3) bruit de tambour — *ḍōñḍī* — C'est le bruit du tambour que frappe le crieur public ; c'est aussi la proclamation faite au bruit du tambour.

ville ; le roi s'en est emparé, et maintenant il le fait conduire (au supplice), où lui est réservé le pieu d'empalement. » A ces paroles, la jeune fille accourt aussitôt, et regarde ; mais, dès qu'elle a vu la beauté et la jeunesse du voleur, elle se sent prise d'amour pour lui. Elle va trouver son père, et lui dit : « Allez dans ce moment auprès du roi, et, après avoir délivré l'infortuné, amenez-le moi. » « Pourquoi laisserait-on en liberté sur ma demande, dit le marchand, un voleur qui a dépouillé la ville entière du roi et pour lequel toute une grande armée a été taillée en pièces ? » « Abandonnez toute notre fortune au roi, dit la jeune fille : alors il vous le laissera ; et vous, après avoir ainsi délivré ce malheureux, amenez-le moi ; et, s'il ne vient pas, moi aussitôt je perdrai la vie. »

Après avoir entendu ces paroles, le marchand alla trouver le roi et lui dit : « O grand roi ! veuillez accepter sur ma fortune cinq lacs de roupies (1), et veuillez en échange m'abandonner ce voleur. » « Par ce voleur, s'écria le roi, toute la ville a été dépouillée, et grâce à lui toute mon armée (2) a été taillée en pièces ; comment pourrais-je livrer cet homme ? » N'ayant pu conclure cette affaire avec le roi, le marchand revint dans sa maison privé de tout espoir et dit à sa fille : « Tout ce que mon devoir (me commandait de lui dire), je l'ai dit au roi, mais il n'a point accepté. »

Pendant ce temps, le voleur, à qui on avait fait faire le tour de la ville (3), était conduit au lieu (du supplice) où se dressait le pal. Le voleur, qui avait tout entendu, sourit d'abord (4), puis il se mit à pleurer en sanglotant. Au même instant, les gens (qui l'entouraient) le saisissent et le mettent sur le pal.

(1) *pāñc lākh rupayē mujh sē lijiyē* — *mujh sē* : venant de moi, de ma part. — Cinq lacs de roupies (500,000 f.). Le *lākh* (en Urdu et Dakhni) vaut 100,000 f., et le *dās lākh* (en urdu), *nijat* (en dakhni) vaut 1 million. Rappelons pour mémoire que le *karōr* (urdu et dakni) vaut 10 fois plus (10 millions), et l'*arb* (urdu et dakhni) 10 fois plus (100 millions).

(2) armée — *lashkar* (mot persan).

(3) à qui on avait fait faire le tour de la ville — *nagarī kē phērē dilvākar*. Le m.-à-m. est assez difficile — *dilvākar* est le Gérond. de *dilvānā*, causal de *dēnā*.

(4) sourit d'abord — *pahlē khilkhilākar hañsā* — d'abord sourit en riant tout bas. Il y a ici une onomatopée.

La fille du marchand, apprenant qu'il allait mourir, accourt sur l'emplacement (du supplice) pour être une satí (1). Là elle fait préparer un bûcher, s'y place dessus, puis, ayant fait arracher au pal le voleur, dont elle dépose la tête sur son sein, elle ne désire qu'une chose, à savoir qu'on la brûle avec (l'objet de son amour), et elle demande qu'on mette le feu au bûcher.

Près de là se trouvait par hasard la maison d'un démon-femelle ; elle en sortit rapidement, et dit à la fille du marchand : « O ma fille ! je suis contente de toi, qui as mis tant de hâte (à mourir avec lui) ; demande-moi ce que tu désires. » La jeune fille répondit : « O ma mère ! puisque tu es satisfaite de moi, donne en présent la vie à ce voleur. » « Il en sera ainsi », dit la femme-démon. Aussitôt, ayant apporté l'amṛta (l'ambroisie) du Pâtâla, elle accorda au voleur la splendeur (de la vie) (2).

Après avoir raconté cette histoire, le vêtala fit cette question au roi : « Veuillez m'expliquer pourquoi le voleur a d'abord souri, et pour quelle raison il a ensuite pleuré. » « Je sais, répondit le roi, la cause pour laquelle il a souri, et je connais aussi la raison qui l'a fait pleurer. Ecoute, ô vêtala ! cet homme s'est dit en lui-même : à celui qui pour moi donne au roi toute sa fortune, quelle protection pourrais-je offrir maintenant ? A cette pensée, il pleura. Ensuite, il songea en lui-même : au moment même où j'allais mourir, cette jeune fille s'est éprise d'amour pour moi ; la marche assignée aux événements par Bhagavan n'est nullement celle que l'on préfère (3). La beauté cause la destruction des familles ; la science fait une

(1) Une satī (une pieuse). C'est le premier nom qu'avait porté la femme de Çiva, lorsque, folle de douleur à cause de l'insulte faite à son époux par Daksha son père, elle s'était précipitée dans le feu du sacrifice ; et c'est en mémoire de cet amour et de cette abnégation que les femmes Indiennes, à la mort de leur époux, se jetaient dans les flammes. Les Anglais ont fait déjà beaucoup pour abolir cette coutume cruelle.

(2) *pātāl sē amṛt lā cōr kō jilā diyā* — (par elle), ayant apporté l'amṛta du pātāla, la splendeur (de la vie) fut donnée au voleur. — *jilā* est un mot arabe, qui a le sens de splendeur ; mais nous croyons qu'il veut mieux faire de *jilā* le gérondif du causal *jilānā* (faire vivre). Le causal est aussi *jivānā*.

(3) *bhagavān kī gati kuch jānī nahīñ jātī* — m.-à-m. : la marche de Bhagavan n'est pas allant aimée beaucoup en quelque chose (en quoi que ce soit) *jānī* est persan,

race dégradée ; une femme rend l'homme stupide ; la saison des pluies fait pleuvoir sur la montagne (1). Ayant fait ces réflexions, le voleur sourit. »

Alors le vêtala s'en alla se suspendre à son arbre. Le roi marcha à sa suite ; et, l'ayant étendu (à terre), l'ayant lié comme un ballot, il le plaça sur son épaule et partit.

(*A continuer*.) G. Devèze.

---

(1) Ces pensées sont assez curieuses pour que nous les fassions suivre ici du texte : *kulakshanē kō dē lakshmī ; kulahīn kō dē bidyā ; mūrkh kō dē suñdar strī ; pahād par barsavē barshā* — Rem. le composé sanskrit *kulahīna*, race dégradée (kula, race — hīna, privé, dégradé, pp. de la rac. *hā*). Rem. aussi le comp. sanskrit *kulakshana* (destruction des familles).

LA RELIGION PERSANE

SOUS LES ACHÉMÉNIDES.

Plusieurs fois déjà j'ai signalé ce fait, incontestable à mes yeux, que les Achéménides, tout en professant la croyance au Dieu Ahuramazda de l'Avesta, ne reconnaissaient pas l'autorité religieuse de ce livre, n'en suivaient point toutes les doctrines. Les lettrés et prêtres parsis, persuadés de sa haute antiquité et de son extension sur toute la Perse primitive, n'ont point été satisfaits de cette constatation et se sont efforcés de démontrer le contraire. Ils n'ont nullement réussi, ce me semble, et, je pense bien qu'il ne me sera pas difficile de faire partager ma conviction à mes lecteurs.

La religion de l'Avesta se distingue par quelques traits qui en constituent l'essence et sans lesquels il n'y a plus de religion avestique ni zoroastrisme. Ces doctrines essentielles sont principalement ; 1° le dualisme qui admet à côté de l'Esprit du bien, Dieu créateur, auteur de tous les biens, un Esprit du mal, créateur de tous les maux, de tous les obstacles à la vie matérielle et morale, père du mensonge, de la rébellion, etc.

2° La croyance à certains génies, inférieurs au Dieu suprême il est vrai, mais doués cependant d'une puissance propre, qui en fait des dieux inférieurs. Tels sont les six Ameshaspentas, Mithra, Haoma et autres.

3° Les impuretés naissant de la condition des cadavres, du contact d'une chair morte et la défense d'ensevelir des cadavres.

Nous n'insisterons que sur ces trois points, car à eux seuls, ils suffisent pour tracer une ligne de démarcation tranchée entre la religion de l'Avesta et toute autre qui s'écarte de ses principes à ce triple point de vue. Évidemment celui qui

enterre des cadavres viole ouvertement les lois avestiques les plus importantes.

Or il en est ainsi, sans aucun doute, de la religion persane au temps des rois achéménides, et conséquemment leurs doctrines religieuses, quelles qu'elles fussent, ne s'appuyaient point sur l'Avesta. Notre première proposition ne sera pas difficile à démontrer d'une manière péremptoire.

1er Point. En ce qui concerne Cyrus, la chose est bien aisée. Les derniers textes découverts qui parlent de la conquête de Babylone nous montrent le Grand Roi se proclamant, lui-même, le fidèle des Dieux de la Chaldée. Or pour un zoroastrien, Merodach, Bel etc., étaient, sans contredit, des génies rivaux d'Ahuramazda, des dieux des nations considérés comme des dévas, des démons, par les Mazdéens avestiques. La proclamation de Cyrus l'eût constitué vis-à-vis de ses sujets, s'ils eussent été disciples de l'Avesta, un adorateur des démons, un *daevayaçna* maudit par le livre sacré. On ne peut supposer raisonnablement que Cyrus eût cru pouvoir échapper à l'œil soupçonneux de ses sujets zoroastriens et se proclamer *Daevayaçna* à Babylone sans que les Persans mazdéens eussent eu connaissance de cette apostasie.

Quant à Darius, les circonstances sont tout opposées. Dans les inscriptions de ce prince le monothéisme est encore plus accentué que dans les parties les plus pures de l'Avesta.

Pour lui il n'y a proprement qu'un seul Dieu par la volonté duquel tout se fait, tout est créé.

Baga vazraka Auramazdâ. « Le Dieu grand puissant est Ahuramazda. C'est lui qui a créé la terre, c'est lui qui a créé le ciel et l'homme. C'est lui qui a fait roi Darius, seul maître de peuples nombreux. Auramazda m'a donné son appui ; par sa volonté mon armée a vaincu l'ennemi. Tout ce qu'a été fait, je l'ai fait par la volonté, la grâce d'Aura mazda. » Ainsi parle Darius, proclamant ne rien devoir d'essentiel à tout autre qu'au Grand Dieu créateur.

Il reconnaît, il est vrai, des *bagas* ou génies inférieurs auxquels il demande seulement de concourir à l'action pro-

tectrice d'Ahuramazda : *Auramazdâ mâm pâtuv hadâ bagaibis' Vithibis'*. Qu'Ahuramazda me protège avec les bagas des clans. « Ahuramazda est le plus grand des bagas : » *Auramazdâ mathis'ta bagânâm*, il domine au dessus de tous les bagas.

Rien ne se fait que par sa volonté. *Vasnā Ahuramazdahā*. De la volonté des Bagas pas un mot.

On voit encore ici une différence radicale. Il ne s'agit nullement des *Ameshaçpentas* ni d'aucun *Yazata*, qu'un zoroastrien avesticole n'eût point manqué de citer, mais simplement des *baga* des Vith, êtres que ne connaît point le livre sacré du zoroastrisme. Ce *mathis'ta bagânâm* rappelle l'expression biblique *Magnus dominus, rex magnus super omnes deos*.

Des génies avestiques, Mithra et Anahita seuls apparaissent dans les inscriptions paléopersanes, et cela tardivement, sous les Artaxerxès Mnémon et Ochus.

2. Cette première différence, déjà suffisante pour séparer complètement les deux religions, devient presqu'une opposition si l'on considère la théorie dualistique.

La religion avestique a pour but premier de faire rejeter tout culte des dévas, de honnir Anromainyus, l'esprit du mal, de proclamer que tout mal, toute perversité et spécialement le mensonge vient de lui. C'est lui qui a troublé la création par la diffusion des maux physiques et moraux et qui la trouble encore constamment. C'est lui qui répand l'erreur et la tromperie, nul autre que lui n'en est l'auteur.

La mazdéen avestique doit le proclamer, pourchasser partout cet auteur du péché et le détester comme tel en toute occasion.

Or le langage des rois achéménides est tel que jamais un disciple de l'Avesta n'aurait pu le tenir. Jamais la moindre allusion n'est faite ni au mauvais génie, ni à aucun de ses satellites.

Les grandes inscriptions de Darius sont presqu'entièrement consacrées au récit des entreprises d'ambitieux révoltés contre le pouvoir divinement institué (*vas'nâ Auramazdâha*) et cherchant à tromper le peuple. Dans l'inscription H. l. 17.

ce grand roi supplie Auramazda de délivrer son peuple des invasions et de la stérilité. Ailleurs il exhorte ses successeurs à éviter le mensonge, à punir sévèrement les trompeurs ; il presse ses sujets d'observer les lois de la justice (Beh. IV. 38). Dans de semblables occasions, un zoroastrien ne pouvait manquer de faire remonter la responsabilité de ces maux au mauvais esprit et, dans les derniers cas surtout, de maudire la druje, instrument du mensonge. Or Darius n'en fait absolument rien. Bien plus, il n'attribue les rébellions incessantes qu'à la fourberie humaine, à celle des divers usurpateurs *Dahyâva imâ tyâ hamitriyâ abava draugad'is hamitriyâ akunaus' tya imaiy Kârəm adurujiyas'a.* « Ces contrées qui devinrent rebelles, le mensonge les fit révolter ; c'est lui qui trompa le peuple. » Et cette sentence termine toute une série de récits où il est raconté comment tel ou tel usurpateur trompa le peuple (*adurujiya*) en se faisant passer pour le souverain légitime de l'une ou l'autre contrée soumise à l'empire persan. Il n'y a donc là que des tromperies humaines, et *drauga* n'est certainement pas la Druje avestique.

La langage de Darius exclut donc toute croyance à un esprit du mal ou du mensonge, d'autant plus que le roi persan termine cette énumération par ces paroles plus significatives que toutes les précédentes. « Toi, qui sera roi après moi, garde-toi fermement contre le mensonge (*haçâ draugâ dars'-am patipayauvâ*), juge sévèrement tout homme menteur. Comme pour ne laisser place à aucun doute, le même souverain ajoute, dans une inscription de son palais :

« Qu'Ahuramazda protège le pays contre toute armée ennemie, contre toute stérilité (mauvaise année), contre la tromperie. Qu'un ennemi n'envahisse jamais cette contrée, soit une armée, soit une année de stérilité, soit la tromperie. »

Ainsi Darius a beau parler et se répéter, dans les cas mêmes où la pensée de l'esprit du mal et du mensonge devait le plus se présenter à son esprit : jamais il n'y a fait la plus légère allusion ; il s'énonce au contraire comme s'il n'existait point à ses yeux.

Prétendre que ce silence obstiné est uniquement l'effet du hasard, cela n'est pas parler sérieusement.

3. Ces deux points solidement établis, il nous reste à examiner le troisième, le seul aussi qui ait fourni matière à une controverse sérieuse. Mais ici ce ne sont plus les inscriptions, c'est l'histoire qui doit nous fournir les éléments de la discussion. Posons donc la question avec netteté.

Il est absolument certain que la disposition disciplinaire la plus importante de l'Avesta est la défense d'enterrer les cadavres humains, de souiller la terre par le contact d'une chair morte provenant d'un homme. Le Vendidâd presque tout entier est consacré à interdire l'enterrement et toutes les conséquences de la souillure du sol causée par les débris humains.

D'autre part il n'est pas sérieusement contestable que les Perses, au temps des rois Achéménides, ensevelissaient leurs morts dans la terre, sans crainte de la contaminer, et les sépultures des souverains de cette dynastie sont là pour attester un usage absolument contraire aux prohibitions avestiques les plus sévères et fondamentales.

Ce fait semble entièrement hors de conteste ; il a cependant été contesté avec chaleur par les docteurs parsis qui ne peuvent renoncer à l'idée d'un Cyrus et d'un Darius zoroastrien, avesticole.

Pour soutenir leur dénégation ils ont prétendu que les corps n'avaient point été enfouis en terre comme ceux des autres monarques de l'Asie, mais qu'on avait simplement enterré leurs ossements desséchés comme ceux des fidèles disciples de l'Avesta. Le code religieux, disent-ils, ne prohibe que l'enterrement des parties charnues. D'après les prescriptions du chapitre VIII du Vendidâd, on doit exposer les corps entiers jusqu'à ce que tout ce qui est mou et coulant en ait été enlevé par les bêtes sauvages. Après quoi on recueille les os desséchés dans une caisse de pierre qu'on appelle *astodân*, ce que l'on rendrait d'une manière équivalente par « ostéothèque » et que l'on confie à la terre sans plus craindre de la contaminer.

Les sépultures des rois achéménides n'étaient point autre chose, comme leur forme le prouve.

Voilà l'argument principal, que les docteurs parsis ont cherché à corroborer par les dires d'Hérodote.

Nous ne discuterons pas la justesse de cette interprétation de l'Avesta, qui n'est nullement assurée. Nous l'admettrons provisoirement. Néanmoins il nous sera facile de démontrer que cette objection des lettrés parsis ne soutient pas l'examen. Nous ne croyons pas, d'abord, qu'aucun philologue nous contredira quand nous affirmerons que l'hypothèse des destours de Bombay est absolument inadmissible. S'imaginer les corps de personnages tels que Cyrus, Darius et Artaxerxès, jetés, abandonnés pendant de longs jours en proie aux loups et aux vautours, est une chose qui dépasse toute crédibilité. Et plus étonnant encore serait le fait que personne parmi les Grecs qui ont habité la Perse et fréquenté sa cour n'ait jamais soupçonné l'existence de cette coutume, qu'elle ait échappé à l'observation d'Hérodote, de Ctésias, de Xénophon et d'autres grecs illustres, hôtes de la Perse.

En outre la forme des tombes achéménides prouve tout le contraire de ce qu'en disent les docteurs parsis. Bien loin d'être des réceptacles courts et étroits, destinés à recevoir des ostéothèques de petites dimensions, c'étaient des loges d'une grande étendue. Voici, en effet, ce qu'en dit Ker-porter dans la relation de son exploration des tombes de *Nak'-i-Rustem*. *The length of the sarcophagus cavity is 8 feet 3 inches by 5 feet; its depth 4 f. 4 inches. All were alike perfectly empty :* La longueur des loges (*les vrais cercueils*) est de 8 pieds 3 p. sur 5; la hauteur en est de 4 p. 4 p. Toutes étaient également vides.

Ces dimensions prouvent, par elles seules, que ces cavités étaient destinées à recevoir des corps entiers, tout étendus, et le vide complet démontre qu'elles n'avaient point reçu *de boîtes à os* comme on le prétend.

Les Parsis ont cru cependant découvrir la preuve de cet usage dans la forme du tombeau de Cyrus qu'Arrien décrit au L. VI § 29 de son *Anabasis Alexandrou*. Mais ils se sont

trompés de tous points : ils ont mal compris l'auteur grec et n'ont lu qu'un fragment de son récit.

Le tombeau de Cyrus était si étroit, disent-ils, que le corps d'un homme de taille ordinaire ne pouvait y être introduit. Mais c'est une erreur complète. Arrien dit cela non point de la chambre sépulcrale mais de sa porte θυρίδα... στενὴν ὡς μόλις etc. L'intérieur en était beaucoup plus spacieux ; il contenait une litière adjointe au cercueil, assez large pour que les voleurs qui avaient dépouillé le sépulchre de ses richesses, ne pussent l'enlever malgré leurs efforts pour en diminuer le volume (1). Arrien atteste, en outre, que ce cercueil contenait le corps de Cyrus (τὸ σῶμα), ce qui ne pourrait se dire d'os détachés et rassemblés dans une caisse. Bien plus, il ajoute que, par ordre d'Alexandre, Aristobule recueillit les restes du corps du grand roi τοῦ σώματος ὅσαπερ ἔτι σῶα ἦν καταθεῖναι ἐς τὸν πύελον. Si le sépulchre contenait tous ces objets, si les voleurs et Aristobule y ont pénétré, il n'était pas si petit qu'on le prétend. Le mur de devant fut achevé après que tout avait été introduit dans la chambre sépulchrale.

N'oublions pas non plus ce fait bien remarquable, rapporté par le même auteur : près du monument de Cyrus habitaient des mages chargés par les souverains persans de veiller sur le tombeau du fondateur de l'empire, et ces prêtres recevaient tous les mois un cheval pour *être offert en sacrifice* à Cyrus.

Conçoit-on des rois Zoroastriens, fidèles aux lois de l'Avesta, faisant immoler un animal en sacrifice à un homme, eût-il même été le maître du monde ? C'est bien le cas de le dire : poser la question c'est la résoudre. Cependant quand Arrien visita la tombe de Cyrus, ces mages étaient encore là.

Tout ceci prouve en outre que l'édicule regardé aujourd'hui comme le tombeau de Cyrus n'a aucun titre à cet honneur.

(A continuer.) C. DE HARLEZ.

---

(1) Ils le martelèrent, le coupèrent et le brisèrent de tous côtés. Ils étaient donc entrés dans l'édicule. Celui-ci contenait du reste un cercueil, un lit, une table, des habillements, des armes. Ce n'était donc pas une caisse étroite.

LA RELIGION PERSANE

SOUS LES ACHÉMÉNIDES.

(Suite.)

Mais ce n'étaient pas seulement les morts de rang impérial que les Perses ne traitaient point *à l'Avestique*, c'était aussi le commun des mortels. On ne saurait croire, en effet, que Xénophon, pendant son long séjour en Perse, n'eût jamais rien aperçu de cet usage étrange et barbare, s'il avait été pratiqué, ni qu'il n'en eût jamais rien signalé, s'il l'eût constaté quelque part Ceci, il est vrai, n'est qu'un témoignage indirect ; mais il n'en est pas moins concluant, corroboré, comme il l'est, par les attestations explicites d'Hérodote.

Après avoir exposé longuement le tableau des mœurs persanes, le père de l'histoire nous avertit qu'il sait tout cela de science certaine ἀτρεκέως ἔχω .... εἰδὼς εἰπεῖν, mais que ce qui concerne le traitement des cadavres, on ne le dit que secrètement ὥς κρυπτόμενα λέγεται.

Or, ce que l'on se dit à l'oreille c'est que le cadavre *entier* d'un persan (ἄνδρος περσέω ὁ νέκυς) n'est point mis en terre avant, non point que ses chairs aient été entièrement dévorées, mais avant qu'il n'ait été *traîné* par un oiseau ou un chien : οὐ πρότερον θάπτεται ἀνδρὸς περσέω ὁ νέκυς πρὶν ἂν ὑπ' ὄρνιθος ἢ κυνὸς ἑλκυσθῆναι.

Puis il ajoute : je sais de science certaine que les mages en agissent ainsi, car ils le font ouvertement. Quant aux Perses, ayant enciré le cadavre, ils l'enfouissent dans la terre, κατακηρώσαντες δὴ τὸν νέκυν. Que conclure de ces paroles ? Évidemment, ou les mots n'ont plus de sens, ou cela veut dire que les Mages pratiquaient l'Avesta (ce dont personne ne doute), que certains Perses les imitaient en secret quoiqu'imparfaitement (car ἑλκυσθῆναι ne veut pas dire « dévorer les

chairs et le reste, jusqu'à ce que les os soient entièrement nus et secs, » mais simplement « trainer sur un espace plus ou moins long) — mais que la généralité enterrait sans plus les cadavres après les avoir enduits de cire, soit complètement, ce qui est peu probable, soit simplement après avoir bouché les orifices du corps.

Pour échapper aux conséquences de cette affirmation d'Hérodote, les savants parsis font dire à l'historien grec « que les Perses enterrent les ossements ». Mais c'est mal comprendre le texte. Hérodote dit expressément τὸν νέκυν γῇ κρύπτουσι. Ce qu'ils enterrent c'est le νέκυς, le corps mort, et non les ossements seuls.

Le scholar parsi Jamshedji Modi a cru trouver dans Hérodote un autre passage favorable à sa thèse. Voici comment il le traduit : Plusieurs années après la bataille de Platée « les Platéens firent la découverte suivante : les chairs tombées à bas des corps des morts et les os ayant été ramassés en un point, les Platéens trouvèrent un crâne sans jointure... »

Il ne s'est pas aperçu que si Hérodote avait réellement écrit cette phrase dans les circonstances où il le pense, si la découverte avait été faite plusieurs années (*many years*) après la bataille, ce qui serait une merveille, c'est que les chairs des cadavres fussent demeurées autour des os et ne fussent point tombées en poussière et eussent disparu complètement. Comment la découverte d'ossements secs plusieurs années après la mort de leurs ci-devant possesseurs, prouverait-elle que les cadavres avaient été livrés aux bêtes sauvages pour en enlever les chairs ?

Mais il n'en est nullement comme le pense M. J. Modi. La découverte se fit après le combat et sur le champ de bataille même. D'abord les Grecs vainqueurs trouvèrent les cadavres (κειμένων νεκρῶν) gisant sur le sol tout habillés et portant encore leurs armes et leurs ornements précieux (Hérodote, XI-80), qu'ils leur enlevèrent. Puis, c'est au même endroit et peu après que les Platéens trouvèrent ce dont parle M. J. Modi. Ce fait est raconté de la manière suivante. Dans la fouille du camp des Perses et de leurs dépouilles il apparut encore

quelque chose de plus : τῶν νεκρῶν περιψιλωθέντων τὰς σάρκας (συνεφόρεον γάρ τὰ ὀστέα οἱ Πλαταιέες ἐς ἕνα χῶρον) εὑρέθη κεφαλὴ οὐκ ἔχουσα ῥαφὴν οὐδεμίαν. Les cadavres ayant été dépouillés de leurs chairs (car les Platéens avaient réuni tous les os en un seul lieu), il fut trouvé une tête sans aucune soudure et formée d'un os unique. »

Voilà le texte exact. Il y avait donc là des cadavres dépouillés de leur chair et des os entassés. Qui donc avait décharné ces corps ? Etaient-ce les Perses eux-mêmes ? Non sans doute, car ils s'étaient enfuis précipitamment, laissant toutes leurs richesses dans leur camp, sur le sol. Nous avons vu d'ailleurs que les Grecs avaient trouvé des cadavres tout habillés, tout ornés, bien loin d'avoir été décharnés.

En outre les Zoroastriens, même les plus stricts observateurs de la loi sainte ne déchiraient pas eux-mêmes leurs morts pour leur enlever les chairs. C'eût été à leurs yeux une besogne horrible.

L'argument tiré de ce passage porte donc à faux, et l'on ne peut puiser dans le texte d'Hérodote aucun argument défavorable à notre thèse ; tout au contraire, il le confirme.

M. Modi invoque aussi le témoignage de Strabon, mais ce qu'il en rapporte contredit complètement son opinion. Le célèbre géographe reconnaît que les Perses enterraient leurs morts après les avoir enduits de cire. Ailleurs il nous apprend que l'exposition des cadavres pour en faire dévorer les chairs par les animaux sauvages était une coutume des montagnards du Pamir, introduite de son temps, semble-t-il, en Bactriane (1).

C'est donc en vain que l'on espère trouver dans les auteurs grecs un soutien de l'opinion traditionnelle. En revanche, il n'est pas difficile d'y constater de nouveaux arguments pour la détruire : 1° Le champ de bataille de Platée nous en fournit un des plus décisifs. Nous y voyons en effet les Grecs enterrer le corps de Mardonius (θάψαι Μαρδόνιον) et recevoir une riche récompense de la main de son fils pour ce trait d'humanité. — δῶρα μέγαλα λαβόντας ... διὰ τοῦτο τὸ ἔργον. — Un Zoroastrien

(1) Comp. mon Introduction à l'Etude de l'Avesta, pp. XVI et XVII.

les aurait, au contraire, honnis pour cet acte d'impiété (V. L. IX, § 84).

2° Le tableau que le vieil historien trace de la religion persane la montre comme l'opposé, en bien des points, des prescriptions de l'Avesta. En voici les principaux.

« Les Perses sacrifient sur le sommet des montagnes, ils y vont pour sacrifier à Zeus ; ils appellent Zeus la voûte entière du ciel : τὸν κύκλον τοῦ οὐρανοῦ Δία καλέοντες. Ils sacrifient aussi au soleil, à la lune, à la terre, au feu, à l'eau et aux vents.

Il est possible que le Zeus dont parle Hérodote soit l'Ahuramazda des inscriptions, mais rien n'est moins assuré et il se peut très bien que Darius et ses successeurs eussent une croyance différente de celle du peuple.

En outre l'Avesta a bien de courtes hymnes au soleil et à la lune, mais il n'a point de sacrifice pour ces astres ni pour la terre, et les hymnes dont nous parlons n'ont aucunement le caractère d'un culte ; ce sont simplement des louanges banales des corps physiques lumineux et des vœux formés pour le maintien de leur éclat.

La description du sacrifice que donne Hérodote nous éloigne aussi de beaucoup de la liturgie avestique. Chez les Perses point d'autel, point de feu allumé ni de libation. Chacun sacrifie à sa guise, en conduisant une victime en un lieu pur ; seulement il doit être accompagné d'un mage qui chante des hymnes, « une théogonie » dit l'historien grec. Après ce chant le sacrificateur, simple profane, emporte les chairs de la victime et en fait ce qu'il veut (Voir I, 133-134).

Il serait inutile de faire remarquer que tout cela est aux antipodes des prescriptions du rituel avestique, qui ne reconnaît le droit de sacrifier qu'aux seuls Atharvans ou prêtres du feu, obligés à entretenir continuellement l'autel du feu et à n'offrir le sacrifice qu'aux lieux consacrés à cet usage.

Si d'Hérodote nous passons à Xénophon, les différences vont s'accentuer encore davantage. Qu'il nous suffise de rappeler le cortège divin qui précéda Cyrus lors de sa première sortie solennelle du palais (Cyrop. VIII, 3). « Lorsque les portes du

palais furent ouvertes apparurent d'abord quatre taureaux superbes, destinés à Zeus et aux autres Dieux que les mages avaient désignés. Après eux des bœufs et des chevaux, victimes destinées au soleil. A leur suite était conduit un char blanc, au joug d'or, portant une couronne consacrée à Zeus ; puis le char blanc du soleil couronné de la même manière. Venait ensuite un troisième char dont les chevaux étaient revêtus de couvertures pourpres et derrière lequel des hommes marchaient portant du feu dans un grand foyer » (1).

Rien de cela certainement n'a une physionomie avestique ; il serait difficile de croire que Xénophon ait inventé le tout, d'autant plus que les renseignements fournis par Justin concordent parfaitement avec les données de la Cyropédie. Nous pourrions multiplier les exemples de ces contradictions. Ajoutons simplement cette remarque : Si l'Avesta, si la loi de Zoroastre avait régné en Perse à cette époque, il serait inconcevable qu'aucun historien grec digne de foi n'en eût eu connaissance et n'en eût dit le moindre mot. On sait que les paroles attribuées à Xanthus ne sont pas de lui, que la phrase de l'Alcibrade de Platon où Zoroastre est mentionné, est justement frappée d'atéthèse et porte en elle tous les caractères de l'interpolation.

Ce silence absolu est certainement des plus significatifs, surtout chez les écrivains dont l'attention se portait naturellement sur les idées religieuses des peuples dont ils s'occupaient dans leurs ouvrages.

Je ne crois pas devoir prolonger la discussion. Aux yeux de tout lecteur impartial, il est évident que les Perses, au temps des Achéménides, ne reconnaissaient pas l'autorité de l'Avesta et n'en suivaient point les prescriptions. La religion de ses rois, bien qu'elle eût pour objet principal le culte d'Ahuramazda,

(1) Voici en outre les paroles de Cyrus mourant :
Quand je serai mort, ne placez mon corps (τὸ δ'ἐμόν σῶμα) θῆτε ni dans l'or, ni dans l'argent, ni dans rien d'autre, mais rendez-le, le plus vite possible, à la terre : ἀλλὰ τῇ γῇ ὡς τάχιστα ἀπόδοτε. On ne peut s'expliquer plus clairement. (Cyrop. VIII ch. 7 28). Pas d'exposition du corps, pas d'ostéothèque, ni d'ossements décharnés, mais *le corps entier mis tout de suite dans la terre.*

identique de nom et supérieur de fait au Dieu suprême de l'Avesta, se distinguait de celle ci par des traits essentiels qui en faisaient une religion à part. Quant à celle du peuple, tous les témoignages dignes de foi qui la concernent nous la montrent bien plus différente encore que celle de ses souverains. Il y a certainement entre le culte du peuple persan et celui du zoroastrisme avestique des traits de ressemblance, qu'on ne peut raisonnablement dénier, mais ils se rapportent plutôt à l'état primitif de la religion persane, antérieur à la réforme zoroastrienne, et n'impliquent aucune adhésion à celle-ci.

Le zoroastrisme avestique forma comme des branches nouvelles, greffées sur un arbre antique, qui n'en absorbent point toute la sève mais ne laissent point paraître l'origine multiple de l'ensemble,

Sous les rois Achéménides, les mages avaient cherché, sans grand succès, à propager leurs doctrines et leurs livres. C'est seulement sous les Parthes et les Sassanides qu'ils parvinrent à les faire prévaloir.

Note. J. Darmesteter, dont la science déplore la mort prématurée, avait, dans son grand ouvrage sur l'Avesta, soutenu l'opinion des Parsis. Il pensait que *l'enterrement* des cadavres entiers chez les Perses n'était pas démontré. Nous venons de voir qu'il l'est surabondamment.

Il s'appuyait surtout sur cette opinion à lui, qu'il existait sous les Achéménides un *Grand Avesta* dont le nôtre n'est qu'un fragment. Nous ne discuterons pas, en ce moment, cette opinion fondée sur des témoignages insuffisants ; nous remarquerons simplement que, si même ce Grand Avesta a jamais vu le jour, il n'appartenait pas à la Perse, il n'en avait point lalangue. C'était l'œuvre des Eraniens du nord et n'avait point encore été reçu en Perse, comme code religieux, sous les successeurs de Cyrus. Ce que nous avons exposé dans cette étude le prouve surbondamment. Rien donc jusqu'ici n'infirme notre opinion, n'affaiblit notre argumentation.

C. de Harlez.

LES

ÉLÉMENTS DÉMONSTRATIFS

DES TYPES T, N, L

ET LEURS

fonctions dans les langues ouraliques.

(Suite et fin.)

II. L'élément démonstratif du type *n*.

Les éléments démonstratifs du type *n* et *l* des langues ouraliques sont d'un sens synonyme, ainsi qu'ils se relèvent souvent dans leurs fonctions ; l'élément *l* servant dans l'une pour le même but que l'élément *n* dans l'autre — et vice versâ. Leur sens primitif semble avoir été « proche, auprès de », tandis que l'élément *t* est plus strictement déterminatif ; néanmoins aussi ce dernier peut devenir le synonyme des premiers.

A. *L'élément* nᵉ *dans la formation des pronoms.*

L'élément *nᵉ* ne se trouve en ouralique comme thème pronominal que dans quelques idiomes du groupe ougrique, dans l'ostiaque et le vogoul pour le pronom de la seconde personne (*neñ*, *näñ*) et dans le suomi pour le pluriel des pronoms démonstratifs : *nämä-t* (th. *nä-*) « ceux-ci », *ne* (th. *ni-*) ceux, *nuo-t* (th. *nuo-*) « ceux-là ». Mais le *n* initial de ces formes peut bien être le résultat d'un change phonétique, assez commun dans la branche ouralique ; il est donc douteux si l'élément démonstratif serve de thème à ces pronoms ouraliques, mais il est

sans doute tout commun comme suffixe emphatique ou déterminatif ajouté aux thèmes pronominaux ; comme p. ex. suomi *minä* (*minu*) « moi », *sinä* « tu », *hen* « lui » etc. (1). En magyar il semble comme si nous aurions dans les pronoms *ēn* « moi » et le réfléchi « *ön*, *önnön* » l'élément du type *n* dans sa forme simple, mais la comparaison des formes correspondantes dans les idiomes apparentés nous montre que le pronom de la première personne est la forme raccourcie de **mēn*, **mene* (cfr. plur. *mi* ou dial. *min-k*), et que dans *ön* l'initiale *t* est tombé.

Néanmoins nous croyons retrouver l'élément *n* pur et simple dans les interjections démonstratives du magyar : *nä* « tu l'as ici », et *ni*, *ni-ni* « voyez, voici » !

Il est bien connu que dans les langnes indogermaniques se trouve le même élément démonstratif du type *n*, qui est par exemple d'un caractère purement deictique dans le gr. ἦν = lat. *ēn* « voyez, voici », ou sous la forme parallèle **ono-*, **eno-*, le thème du pronom démonstratif (p. ex. lit. *an-s*, a. sl. *onŭ*).

Quant aux langues hamito-sémitiques nous y trouvons le *n* deictique comme thème de l'article démonstratif et du pronom démonstratif de l'égyptien (hier. *na*, *nen*, copte *nē*, *nai*, *nen*, *n*, *ni*), puis il est le préfixe commun à l'égyptien et aux langues sémitiques dans la formation des pronoms personnels par. ex. égypt. *an-ok*, hébr. *'an-oki* « moi », égypt. *n-tuk*, ar. *'an-ta* « tu » etc.

B. *L'élément démonstratif* n *comme suffixe casuel.*

Le sens primitif de l'élément démonstratif du type *n* étant l'être auprès de quelque chose il s'en développa tout naturellement le signe du locatif, de l'adessif, du superessif, de l'essif ou prédicatif, du comitatif, de l'instructif ou l'instrumental et enfin, puisque la propriété est auprès du possesseur, du possessif ou génitif.

(1) Cf. sur ce point le travail très instructif de M. le Prof. W. Bang. *Les Langues Ouralo-altaïques et l'importance de leur étude pour celles des Langues Indo-germaniques.* Bruxelles 1893.

Toutes les langues ouraliques montrent des traces d'un locatif-adessif en *n* bien que l'élément simple ne se trouve quelquefois dans son sens primitif que chez des locutions adverbiales.

En magyar nous avons le suffixe casuel *-n* (*-on*, *-en*, *-ön*) (1) pour des relations de lieu, qui se traduisent souvent par la préposition « sur », d'où on l'a appelé le superessif, mais dans beaucoup de locutions il a gardé la fonction locative (loc. du lieu ou du temps), qui se traduit par *à*, *en*, *dans*. Ainsi un grand nombre des noms des lieux géographiques forment leur locatif par le suffixe *-n*, p. ex. *Segäden* « à Segäd (Szeged) », *Budapäšten* « à Budapest ». Il est de même locatif pur en combinaison avec des adverbes ou postpositions formés avec le *l* du locatif, comme p. ex. *a vāroš-on kivül*, *bälül* « au dehors, au dedans de la ville », *a Dunān tūl* « au delà du Danube ».

Quant aux relations de temps il est souvent le synonyme de l'inessif (-ban, -bän) ; on dit par exemple : *ä napon* « ce jour », *a mult hēten* « la semaine passée », mais d'autre part : *a jövö ēvbän* « l'année suivante ».

C'est au fond le même suffixe *-n* (*-an*, *-än*, *-on*, *-en*) qui ajouté aux adjectifs en forme des adverbes ; on le peut dans cette fonction égaler au prédicatif ou essif du suomi en *-na*, *-nä*, qui se traduit d'ordinaire par comme, en qualité de quelque chose. Et de fait nous verrons que le suffixe du prédicatif en magyar *-ul*, *-ül*, (*-ūl*, *-ǖl*) s'emploie de même quelquefois, comme synonyme du suffixe *-n*, pour former des adverbes. Ajouté aux numéraux notre suffixe a le sens collectif ou distributif, p. ex. *hārman* « en trois », *kättän-kättän* « deux à deux. »

Il y a aussi des suffixes complexes contenant l'élément *n*. Tel est sans doute le suffixe de l'inessif *-ban*, *-bän*, contracté

(1) Selon le regretté M. Budenz la forme primitive de ce suffixe aurait été *-ln*, mais ses raisons : 1° que la voyelle *o* (*ő*) suppose la chute d'un *l* et 2° qu'on prononce ce suffixe dans plusieurs dialectes avec double *n* — comme on l'écrivait souvent anciennement — ne sont pas convaincantes ; parce que la nasale *n* aime devant soi la voyelle sourde *o* (*ő*) et le redoublement peut s'expliquer ici comme celui du *t* dans la désinence du locatif (*ott*, *ett*, *őtt*).

de *bälän* locatif (superessif) de *bēl* (th. *bälä*) « intérieur, entrailles » ; *-bän* est donc autant que « dans l'intérieur. »

Enfin on trouve en quelques dialectes du magyar le groupe des suffixes : *-ni* « à », *-nott* « chez », *-nōl* « de chez », qui sont formés sans doute par composition de l'élément *n* avec un autre élément démonstratif (*-i* latif, *-t* locatif et *-l* pour *ld°*, *lt°* ablatif).

Les suffixes usuels formés par l'élément démonstratif *n°* dans les autres langues ougriques sont les suivants : en ostiaque le suffixe de l'inessif *-na* et de l'instructif *-nat* ; en vogoul le suffixe de l'ablatif *-ne* (usité aussi pour le génitif) et de l'ablatif *-nel* (*l* pour *t* ou *d* primitif) ; en votiaque-syryène le suffixe du locatif (inessif) *-yn*, *-on*, *-ön*, de l'instrumental *-en*, *-ön*, et de l'adessif *-len*, *-lön*.

En lapon (dial. de Suède) nous avons les suffixes du locatif (inessif) du possessif et du prédicatif en *n*, du comitatif *-in*, *-ina* et de l'inessif *-sne*, *-sn*.

Les langues finnoises emploient l'élément *n°* presque de la même manière que le lapon ; et c'est surtout le suomi qui en fait grand usage ; outre le génitif en *-n*, qui est à l'exception de l'esthonien, où il est tombé, commun à tous les idiomes de ce groupe, il en forme le prédicatif *-na*, *-nä*, le comitatif *-ne*, l'instructif, qui sert aussi de modalis, *-n* (1). Tous ces suffixes ne sont que des variantes issues d'une forme primaire, du locatif *-na*, *-nä* conservé dans quelques locutions adverbiales. Aussi trouve-t-on cet élément dans les suffixes complexes de l'inessif *-ssa*, *-ssä* (**-s-na*, **-s-nä*) de l'illatif *h°n* (**-s°n*) et de l'adessif *-lla*, *-llä* (*-l-na*). Il y a enfin en finnois aussi un suffixe (adverbial) de sens latif *-nne'* (**-nnes*), et en esthonien le terminatif (usque ad) en *-ni*, qui sont sans doute des composés de l'élément *n*.

De même nous avons en mordvine des traces d'un locatif en *-ne*, et le suffixe du possessif *-ń* ; en tchérémisse il y a auprès des traces d'un locatif en *-n*, *-no*, *-ne* (*-na*, *-nä*) et d'un prédi-

(1) Cf. Weske, *Untersuchungen zur vergl. Grammatik des finnischen Sprachstammes*, p. 38. Die n- suffixe.

catif en *-n*, formant à présent des adverbes, le suffixe du possessif *-n* ; en composition avec d'autres éléments il se trouve dans le suffixe de l'allatif *-lan*, et comme il paraît dans celui de l'instrum. *-don* (*-ton*).

Aussi dans les langues altaïques on emploie l'élément *n* pour désigner la relation du possessif.

Dans les langues indogermaniques l'élément démonstratif du type *n* a en suite de sa nature deictique la même fonction localo-démonstrative, seulement que ce n'est pas en qualité de suffixe casuel, mais qu'il y sert de thème adverbial et prépositional dans les formes parallèles **eni* (gr. ἐν, ἐνὶ, lat. *in*, *in-ter*, got. *in*), **ona* (zend. *ana*, gr. ἀνά, got. *ana*, allem. *an*, slave *na*), **nē* « ici » (gr. νή, ναί = lat. *nē*, *nae*), **nu*, **nū* « or, à présent ». Qu'on compare aussi **ne*, **nei* (sanscr. *ni*) à bas, le sémitique *nā* « or, donc ». D'autre part en égyptien l'élément *n* (*n*, *n-te*) s'emploie en préposition surtout pour les relations du génitif (possessif et partitif) et de l'ablatif, quelque fois aussi du locatif.

C. L'élément *n* suffixe de formation.

Tout comme l'élément démonstratif du type *t* aussi l'élément *n* peut former des noms verbaux.

En magyar on en forme le soi disant infinitif du verbe (*-ni*, *-ani*, *-äni*) qui est proprement un gérondif formé d'un nomen actionis en *n* avec la désinence lative *-i*.

Ces noms verbaux en *n* ne s'emploient pas séparément sans la désinence *i*, mais cet *i* disparaît quand l'infinitif prend les suffixes possessifs. Ainsi du thème *mond* « dire » nous avons l'infinitif *mondani*, ou avec les suffixes possessifs *mondanom*, *mondanod*, *mondania* (suffixe de la 3me p. *-ja*, *-je*) *mondanunk*, *mondanatok*, *mondaniok* (suffixe *-jok*), « mon, ton, son, etc. dire », p. ex. *mondanom käll* « j'ai à dire » (mon dire est nécessaire).

En vogoul le suffixe *-nä*, *-ne* forme de règle des noms d'agent et quelquefois des noms d'action ; en syryène-votiaque on a

des noms verbaux (infinitifs et gérondifs) en *-ny*, et *-an*, *-on*. Il y a aussi en suomi des noms d'action formés par le suffixe *-na*, *-nä*, bien qu'à présent seulement dérivés des thèmes onomatopoétiques p. ex. *kohina* « bruit », de *kohi-se* « faire de bruit » ; le suffixe ordinaire formant des noms d'action est le composé *-nto*, *-ntö*.

En tchérémisse le suffixe *n* forme le nom du préterit (nomen acti avec sens actif), qui se forme en suomi par le suffixe composé : *-nut*, *-nüt*.

C'est le même élément démonstratif *n* qui sert de suffixe (*-n*, *-ń*, *-ne*, *-in*, *-ine*) pour former des noms du possesseur et de qualité en vogoul, ostiaque, esthonien, mordvine et tchérémisse, qui s'explique de son sens primitif : « auprès de — ou par trope — semblable à, en qualité de », en vertu duquel il devint le suffixe casuel du possessif et du prédicatif. Par ex. vog. *uosin* « appartenant à la ville » (städtisch) de *uos* ville, vog. *kaven*, ost. *kevin* pierreux de *kav*, *kevi*, esth. *mägine*, montagneux de *mägi*.

Quant aux langues de la branche altaïque l'élément démonstratif du type *n* y est également employé de la même manière. En mongol et mandchou il forme nomina actionis, en tatare (de Kasan) le suffixe *-an*, *-än* forme les noms du préterit (nomen acti) et noms de qualité, et en turc-osmanli noms d'agent (part. du présent).

Ce sont à peu près les mêmes fonctions que remplit l'élément du type *n* dans les langues indogermaniques. Il y forme un grand nombre des noms verbaux, nomina agentis, participes ou adjectifs et infinitifs ou nomina actionis et acti (1). Il est entre autres vraiment surprenant de voir que c'est au fond le même élément par lequel on forme et dans les langues germaniques (**ono*) et en magyar (*ni*) l'infinitif, c.-à-d. le substantif verbal servant d'infinitif ; et d'autre part que dans les langues indogermaniques c'est aussi l'élément du type *n* (*-no*, *-ino*), qui forme les noms du possesseur et de qualité (cf. φηγ-ινος, *Romā*

(1) Cf. Brugmann, *Grundriss*, II, 130-153.

nus, ahd. *guldīn*, allem. *golden*), que nous voyions ci devant en même fonction dans les langues ouraliques.

Même dans les langues sémitiques trouve-t-on un suffixe d'une forme et d'une fonction semblable ; c'est le suffixe *-ān*, par lequel on forme des substantifs verbaux ou nomina actionis (infinitifs noms abstraits) et des noms de qualité (adjectifs) (1).

III. L'élément démonstratif du type *l*.

A. *L'élément* l *thème adverbial.*

L'élément démonstratif du type *l* ne sert pas de thème pronominal dans les langues ouraliques — quant aux langues altaïques on la trouve dans le pronom démonstratif du turc-tatare *ol* (*ul*) (qui varie dans les cas obliques avec le thème *on*) usité aussi pour pronom personnel de la troisième personne, — mais on y trouve un nombre d'adverbes de lieu du type *ᵉl*, *lᵉ*. Ces thèmes adverbiaux localo-démonstratifs semblent être des formes parallèles, qui dénotent par la variation des voyelles des directions différentes ou même contraires, tout comme les parallèles vocaliques de l'élément *tᵉ* distinguent entre le prochain et l'éloigné.

Les formes parallèles de l'élément démonstratif du type *l* sont les suivantes :

En magyar : *al* « partie inférieure, ce qui est en bas », d'où sont formés les adverbes et postpositions *alatt*, *alul* (locatif) « dessous, en bas », *alā* (latif) « sous », *alōl* (ablatif) « de dessous » ; — **ol-* démonstratif, qui ne se trouve que dans la forme ablative *ōta* (pour **ol-ta*) « depuis, dès » ; — et adv. *le* (latif) « en bas ».

En syryène : *ul* (*uu*) « partie inférieure », en illutif *ulä* « sous » inessif *ulyn* « au dessous » etc. ; — *jyl* et *vyl* « partie supérieure » illatif *jylä*, *vylä* « sur », inessif *jylyn*, *vylyn* « au dessus » etc. — *Yl* (*yy*), « ce qui est lointain », illat. *ylä* « ad locum remotum » inessif *ylyn* « in loco remoto ».

(1) Cf. Barth, *Die Nominalbildung in den Semit. Sprachen*, 316, 343, 431.

En tchérémisse les thèmes d'adverbes et de postpositions : *lüv-* (*liv-*) « partie inférieure » ; — *li-* « ce qui est prochain ; — *lo-* « moyen » ; — *väl-* (*vil-*) partie supérieure » ; — *ül* « partie inférieure ».

En suomi se trouvent les racines parallèles : *al*, *ul*, *ül*, et *li*, *lī*, *luo*. De la racine *al* « partie inférieure » se dérivent entre autres *ala* « lieu inférieur, fond » ; *al-ku* « commencement, origine », *alla* (locatif) « au dessous », *alle* (allatif) « sous », etc. — de *ul* « partie extérieure », *ul ko* « qui est dehors », *ul-ompa* (compar.) « plus dehors » (in exteriori parte), — cf. esth. *ula*, *ulu* « extra » ; — de *ül* « partie supérieure » : *üle*, *üli* « supérieur », *üllä* (adessif locatif) « dessus », *ülle* (allatif) « sur », *ûltä* (ablat.) « de dessus » ; — de *li* : *like* « proche, proximité » ; — de *lī-* : *līka* « qui est auprès de quelque chose » p. ex. *līkanime* « cognomen » ; — de *luo* (1) « ce qui est proche » : *luoksi* (*luo*) « ad propinquitatem alicujus rei », *luo-na* (locat) « in propinquitate a. r. » *luo-ta* (ablat.) « e propinquitate a. r. »

On voit donc que l'élément *l* doit avoir d'origine un sens localo-démonstratif tout général, qui devient déterminé et spécifié par la vocalisation ; celle-ci peut être née dans beaucoup de cas d'une pure différenciation phonique, ou quelquefois de la combinaison de l'élément *ᵉl*, *lᵉ* avec d'autres éléments.

Dans les langues indo-germaniques l'élément démonstratif *l* ne se trouve que rarement comme thème p. ex. dans le gr. ἄλ-λος, lat. al-ius, al-ter (peut-être aussi dans le latin *ōlim*, *ollus*, (2) *ille*, *ul-tra*, qui sont d'une étymologie incertaine), mais nous le trouvons plus féconde dans les langues sémitiques, où il forme l'article de l'arabe *'al* et de l'hébreux *hal*, puis le thème du pronom démonstatif en assyrien *ullu*, dont les autres idiomes ne font usage que dans le pluriel (hébr. *'ēl*, *'ēlleh*, arab. *'ula*).

(1) Kellgrén (Gründzüge d. finn. Sprache p. 51) et d'après lui Fréd. Müller (Grundriss. II. 2e partie p. 204) pensent que le suffixe -*l* se dérive de *luo* « proximité », mais il est évident que *luo* est de même une forme parallèle de l'élément localo-dém. *l* comme l'est *tuo* de l'élément du type *tᵉ*.

(2) Cf. V. Henry, Précis de grammaire comparée, IV, éd. p. 258.

B. *L'élément démonstratif du type* l *en suffixe casuel.*

L'élément dém. *l* peut aussi bien que ses synonymes localo-démonstratifs *t* et *n* former des suffixes dénotant les relations casuelles ; en premier lieu celles du lieu.

En magyar nous en avons le suffixe de l'essif ou prédicatif : *-ul*, *-ül* (ou *ūl*, *ǖl*). Budenz et Simonyi pensent que ce soit un suffixe complexe, à cause de la voyelle de liaison *u*, *ü* (*ū*, *ǖ*), mais il est très facile d'en donner l'explication. On suppose, et avec beaucoup de raison, qu'en magyar anciennement — dans les temps préhistoriques — la terminaison des thèmes était de règle une voyelle, qui maintenant est disparue. Mais cette voyelle devait avant de tomber entièrement n'être qu'une voyelle très brève à peine perceptible, et à cause de cela indéterminée ; d'où il suit que devant les suffixes casuels elle s'accommoda à la nature de leur son initial. Or la voyelle la plus homogène au son *l* c'est *u* (*o*) *ü* (1). Il est donc tout naturel que cette voyelle à peu près muette prit devant le suffixe *l* le son *u*, *ü* (2).

Il n'est pas à douter que le suffixe du prédicatif ou essif : *-ul*, *-ül* s'est développé d'un locatif, tout comme en suomi le locatif en *n* est devenu le signe du prédicatif. Ce suffixe a de fait dans quelques adverbes conservé son sens primitif d'un locatif par ex. dans les suivants : *közä-l* (où nous le trouvons dans sa

(1) P. ex. *haut* du lat. *altus ;* en serbocroate le *l* final devient *o*, en slovéne *u*, p. ex. *bio*, *biu* = *bil* (été) ; magyar. dial. *auma*, *aoma* = *alma* « pomme ». Dans le dialecte transdanubien du magyar on entend devant le *l* des suffixes formant des verbes *-ol*, *-el*, *-öl* de régle, *u*, *ü* ainsi *gondul-ok rändül-ök* au lieu de *gondolok*, (je pense) *rändelek* (j'ordonne).

(2) La voyelle *u*, *ü* de ce suffixe est quelquefois longue dans sa prononciation, — comme on l'écrit aussi souvent, — mais de règle elle est bréve ; la longueur se peut bien expliquer par l'influence du *l* final ; en effet la voyelle du suffixe verbal *-ul*, *-ül* peut également être brève ou longue, quand ce suffixe est final ou suivi d'un suffixe commençant par une consonne, mais elle est toujours brève quand le suffixe *ul*, *ül* est suivi d'un autre commençant par une voyelle p. ex. on peut dire *fordul* ou *fordūl* (il se tourne) *fordultam* ou *fordūltam* (je me suis tourné), mais on dit toujours *fordulok* (je me tourne), *fordulat* (tour). Tout cela montre que la longueur n'est pas organique.

forme pure) proche, *tāv-ol* « lointain », *bäl-ül* « dedans », *al-u* « dessous », *äl-ül* « devant », *hāt ul* (de *hāt*, dors) « arrière ».

Ajouté aux substantifs notre suffixe forme le prédicatif ou essif, qui se traduit par « en, comme, pour, en qualité de », p. ex. *ajāndēk-ul*, « en présent », *ämlēk-ül* en « souvenir » *sabāl'-ul* « pour règle », *ok-ul* « pour raison » ; ajouté aux adjectifs il en forme quelquefois des adverbes, remplaçant ainsi le suffixe commun formant des adverbes *-n* ; ainsi on dit toujours *jō-l* « bien », *ross-ul* « mal », en d'autres cas les deux formes s'usent également p. ex. *konok-ul* ou *konokan* « opiniâtrement » *jāmborul* ou *jāmboran* « pieusement ». Tout cela montre que les éléments *n* et *l* sont des vrais synonymes.

Quant aux autres langues de la branche ouralique nous trouvons en syryène plusieurs suffixes casuels combinés, comme il semble, avec l'élément démonstratif *l*, ainsi le suffixe du datif *-ly*, et de l'allatif *-la*ⁿ.

En lapon il y a un grand nombre de locutions adverbiales, dans lesquelles la désinence *-l*, souvent combinée avec *-t* ou *-n*, n'est qu'un reste d'un locatif en *-l*. P. ex. *paijel* « au dessus » de *paije* « partie supérieure », *mečel*, *mečen*, *mečelen* « à part de » de *meče* « lointain », *lullel*, *lullelen* « en orient » de *lulle* « orient ».

En suomi le *l* du locatif ne se trouve que dans des suffixes casuels composés ; il y forme la base des suffixes des relations extérieures c.-à-d. de l'adessif *-lla*, *-llä* pour **-l-na*, **l-nä*, de l'allatif *-lle* (*n*) pour *l-hen* et de l'ablatif *-l-ta*, *-l-tä*.

En tchérémisse il forme, quelquefois combiné avec l'élément *n*, des adverbes d'un sens locatif p. ex. *anz-alna* « devant », *küvalan*, *küvalna* « dessous » ; il y a aussi des restes d'un prédicatif en *la*, comme *rusla* « en russe » *mārla* « en tchérémisse ».

C. *L'élément* l *suffixe de formation.*

Dans son caractère purement localo-démonstratif l'élément *l* se présente en suomi comme suffixe (*-la -lä*) formant des noms de lieu, p. ex. *Pāvola* « maison, demeure de Paul », *pappi-la*

« presbytère » (*pappi* « prêtre »), *seppä-lä* « forge » (*seppä* « forgeron »).

En magyar nous en avons les suffixes formant des verbes : *-l* et *-ul*, *-ül*. Ce dernier, qui est pour la plupart dénominal, est dans sa forme identique avec le suffixe du prédicatif et sans doute de la même origine ; il est bien naturel, que le suffixe qui exprime une relation casuelle d'être comme quelque chose puisse servir en même temps de suffixe dénominal ; de fait les verbes formés avec ce suffixe quelquefois ne diffèrent point d'un nom en prédicatif, p. ex. *tārs-ul* peut aussi bien signifier « en compagnon » et « il devient, il se fait compagnon, il s'associe » *dičö-ül* « glorieusement » et « il devient glorifié ». De suite le même suffixe peut aussi des thèmes verbaux former des verbes qualitatifs, qui prennent quelquefois un sens réfléchi p. ex. *jār-ul* « accéder », de *jār* « marcher ». Ces verbes en *-ul*, *-ül*, sont les vrais pendants des verbes factifs en *-īt* (pour -ajt, -ejt) ; comme p. ex. *tan-ul* « discere » et *tan-īt* « docere » *röp-ül* « voler » et *röp-īt* « faire voler », *rēm-ül* « terreri » (devenir effroyé ») et *rēm-īt* « terrere » (effroyer). Tous les deux suffixes s'associent souvent au *-d-* fréquentatif, comme p. ex. *for-d-īt* « tourner » et *for-d-ul* « devenir tournant, se tourner », *moz-d-īt* « mouvoir » et *moz-d-ul* « devenir mouvant, se mouvoir ».

Dans quelques verbes on trouve encore le pur *-l* — surtout en composition avec le *-m*, *-n* fréquentatif — p. ex. *ro-m-l-ik* « devenir détruit » (destrui) auprès de *ro-n-t* « détruire », *öm-l-ik* « s'épancher » *ön-t* « épancher ».

Les fonctions différentes des éléments démonstratifs, dont nous avons étudié ici trois des plus importants dans les langues ouraliques, font un chapitre très instructif du développement et de la vie du langage. Nous n'y avons que signalé les coïncidences — à peine fortuites — des langues indogermaniques et hamito-sémitiques. Cela aussi est une chose qui donne à penser.

D[r] Alexandre Giesswein.

LE SCEAU DU SEPTÉNAIRE

DANS L'ÉVANGILE.

Introduction.

Pour comprendre ce travail et tous ses analogues, il faut savoir ou se rappeler que la Kabbale traditionnelle comprend deux parties distinctes : la partie *doctrinale*, dont nous parlons ailleurs, et la partie *symbolique* qui la recouvre, que nous utilisons ici. — La partie symbolique comprend trois espèces de symboles : la *Guématrie* ou Géométrie, le *Notaricon*, la *Temourâh*.

La Guématrie est *numérale*, *formelle* ou *architectonique*. La Guématrie *numérale* est l'explication d'un mot par un ou plusieurs autres de même valeur numérale, les lettres étant prises comme des chiffres. Ainsi, Zacharie (3, 8) le mot germe, SMH = 138 = MNHM, consolateur, car 12×138 forme la grande période des Dix Pères Antédiluviens qui aboutit à NH, Noé le consolateur, germe d'un Nouveau Monde 1656 = 432 TBL, pour les Babyloniens + OOO..., (1) = 12×36, et, comme tel, figure du Messie ; ou même seule ment l'explication d'un chiffre par un mot, par exemple (Apoc. 13, 18), 666 = IEFDE 30 + KRIFT 636, Iudah de Karioth, le premier Anti-Christ ; et encore 38 ans = HL, malade, dit du malade guéri, c.-à-d. du profane instruit (Jean 5).

La Guématrie *formelle* prend pour symbole les affections des lettres hébraïques, écrites majuscules, minuscules, suspendues, défectives, etc. dans le texte sacré. Ainsi Deut. (6, 4), dans la

(1) Voir Solution simple du problème des Antédituviens dans les mémoires de la Société de Philologie de Paris.

profession de foi : « Ecoute, Israel, Iahwéh notre Dieu, Iahwéh est Un, » la dernière lettre du premier mot est majuscule : ummO, ainsi que la dernière du dernier mot : ahD. Le grand O = 70, signifie : Je parle devant les 70 peuples, c.-à-d. devant tous les peuples de la terre ; le grand D = 4, signifie que le Dieu Un est le Dieu des 4 parties de l'Univers, c.-à-d. le Dieu Universel. L'ensemble donne : OD = 74 = DO, science = HKME, sagesse, 73+1, car c'est la Science des Initiés du Dieu Un, c'est la Sagesse dévoilée du Nuage sacré OB = 72+HσD+1, qui n'est que bénignité, qui doit rendre témoignage de Iahvéh à tous les Gentils. Ainsi Science, Gnose, Danth, DoT = 474 = HKMFT, Khakâmôt, la Sophía gnostique.

La Guématrie *architectonique* ou *maçonique* prend pour symbole les mesures des édifices mentionnés dans le texte sacré. Mgr Devoucoux, ancien évêque d'Evreux, a publié un livre intéressant, dans lequel il applique cette méthode aux mesures symboliques des Eglises du Moyen-âge, construites par les Architectes initiés dits *Maçons Francs*.

Le *Notaricon* prend pour symbole les lettres considérées comme telles. Il est *analytique* ou *synthétique*. Le Notaricon analytique consiste à expliquer un mot en prenant chaque lettre comme initiale d'autres mots. Ainsi, on lit (1 Rois, 2, 8) : Schimeï m'a maudit d'une malédiction *violente* : ṄṀṘṠṪ. Ces lettres sont surponctuées intentionnellement ; lisez : *Nôêf*, adultère avec Bath Schéba ; *Moabite*, par Ruth ; *Rôtsêkh*, assassin d'Ouriah, le mari ; *Sôrêr*, tyran ; *Tōêb*, abominable : (Isaïe, 65, 16) : « benedicens se in terra benedicetur in Deo AMN. » Quel est ce Dieu Amen ? C'est ÆI Mélek Néêmân ; Dieu, Roi fidèle. Ainsi les pères de l'Eglise grecque décomposaient ADAM en Ἀνατολία, Δύσις, Ἄρκτος, Μεσεμβρία, et ΙΧΘΥΣ, en Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτήρ.

Le Notaricon synthétique extrait un mot de plusieurs, au moyen des lettres, soit *initiales* comme dans Genèse (22, 8) : ALEIM IRAE LF = AIL, bélier. Isahaq demande : Où est la victime ? Abraham répondant : Dieu y pourvoira, répond d'une manière occulte : C'est le bélier. — Et dans Deutér. (30, 12) :

« Qui peut nous faire monter au cieux ? MI Iaaléh Lânou Haschâmayim ? MILE, Milâh la Circoncision ; soit *finales*, comme dans Genèse (2, 3) : *bârA ElohiM laasôT*, l'œuvre que Dieu avait faite en créant = AMT, vérité, car, d'après le Psaume (119, 160) : « Le commencement de ton œuvre est AMT, vérité ; » c.-à-d. toute ton œuvre, A, initiale, M, médiane, T, finale.

La *Temourah* ou Permutation est *simple* ou *alphabétique*. La *simple* n'est qu'une métathèse ou transposition de lettres. Ainsi, Psaume (21, 2) : « Seigneur, dans ta force le Roi se réjouira : IШMH = MШIH, le Messie agira dans la force de ton Nom. Il s'agit donc du Roi Messie ; ainsi, en latin : AVE, Maris Stella... Mutans EVÆ nomen. AVE = EVA L'*alphabétique* prend systématiquement les lettres les unes pour les autres, dans leur ordre alphabétique. Pour cela on divise l'alphabet en deux moitiés, de chacune 11 lettres, soit dans l'ordre *droit*, naturel, L répondant à A, M à B, etc., d'où la série ALBM, etc. ; soit dans l'ordre *inverse*, T répondant à A, ш à B, etc., d'où la série ATBШ, etc. Ainsi ШШK = BBL, Sésak = Babel.

Nota. Pour que les non hébraïsants puissent comprendre, nous remplaçons les lettres hébraïques par les lettres latines primitivement correspondantes, autant que possible ; d'où

cet alphabet : A B G D E F Z H Θ, I K L M N σ O P

ces valeurs : 1 2 3 4 5 6 7 8 9, 10 20 30 40 50 60 70 80

S, Q R Ш T.

90, 100 200 300 400. Lettres longues : K 500, M 600, N 700, P 800, S 900.

Nous ne parlons, que pour mémoire, du symbolisme *historique*, commun aux Israélites et aux chrétiens.

AMN est un bon exemple de Kabbale symbolique, car 1° AMN = 91 = MLAK, ange ; 2° AMN = NAM, parole = MAN, négateur, vase = MNA, compter ; 3° AMN = Adonaï Mélek Néémân.

La Guématrie est, de fait, une des clefs de la Bible. En effet, saint Jean, l'ami intime de Jésus, le dépositaire spécial de sa pensée, et son secrétaire dans l'Apocalypse, dit textuellement

(13,18) : « La Bête fera en sorte que personne ne puisse acheter ou vendre (c.-à-d. enseigner), s'il ne porte le *caractère* (AFT = 407 = 1 + TF = 406, le tau, le signe) ou le *nom* (nom ɯM = 340 = σP nombre) ou le *nombre* de son nom. Voici la *Sagesse* (la *Khokmah* des Kabbalistes). Qui a l'*Intelligence*, (leur *Binah*) *calcule le nombre de la Bête*, car c'est un nombre d'homme, et ce nombre est 666. »

C'est dire clairement que, pour trouver ce nom caché, il faut recourir à la Guématrie numérale, c.-à-d. à l'art symbolique de la Mystique secrète, de la Kabbale, dans l'esprit du Sépher Ietsirâh, art par lequel un nom est dévoilé par la valeur chiffrée des lettres qui le composent, soit en hébreu, soit en grec ; en hébreu surtout, car c'est dans cette langue que pensaient et qu'écrivaient les Initiés israélites. Devant le dévoilement partiel des Israélites chrétiens, on a même revoilé par des mots grecs hébraïsés, p. ex. Sandolphone, voix de la Sardate, c. à d. de l'Orient, car ONDL = 144 = QDM, Orient, et PFN = 136 = QFL, voix, et Meta-throne, près du throne divin, c'est Schaddaï ! car MΘΘREN = 314 = IIIDI. Et, de fait, l'on a trouvé NRFN 306 + QσR 360 = 666, le César Néron, le premier grand persécuteur des Chrétiens. Or l'art qui consiste à mesurer les noms, à les lier au sens symbolique des nombres formés par les lettres, c'est le mystère des 32 *Voies de la Sagesse*, c.-à-d. des 22 lettres de l'alphabet hébraïque, combinées avec les 10 premiers nombres, types de tous les autres.

Le livre *Ietsirah*, ou de la Formation, livre écrit dans le style de la *Mischnah* et qui pourrait être de R. Akiba, c.-à-d. du 1[er] siècle de l'ère chrétienne, débute textuellement ainsi : « Par les 32 Voies admirables de la Sagesse, Jah, Jahwéh Sabaoth, le Dieu d'Israël, le Dieu vivant, et le Roi de l'Univers, le Dieu clément et miséricordieux, élevé et sublime, l'Habitant de l'éternité, haut et saint, a sculpté son Nom (ɯM = 340 = σPR) par les trois numérations : le nombre, le numérateur, et l'énuméré. » c.-à-d. avec le *nombre* arithmétique, avec le *caractère* alphabétique qui sert à l'exprimer,

avec le *nom* dans lequel le nombre et le caractère sont combinés. Le même livre de Kabbale dit, en effet, que les 32 Voies de la Sagesse, ce sont les 10 numérations, les 10 Ordres de création et les 22 lettres, à l'aide desquels se résoud la redoutable question de la Sagesse des Noms divins, méditée par l'Intelligence.

Si la Sagesse a 32 voies merveilleuses, l'Intelligence possède 50 portes, c.-à-d. 50 dizaines ou 500, nombre qui, ajouté aux 32 voies, donne 532 = BTOIN bath aïn, la fille de l'œil, la contemplation, et BT QL, bath kôl, la fille de la voix, la prédication, l'enseignement. Or. la fille de l'œil indique la tradition *des figures et des symboles*, comme la fille de la voix indique la *parole* qui révèle le sens de ces figures et de ces symboles. Nous retrouverons ailleurs ces deux lles, dans la scène du Tabor. En outré, 532 est le nombre des années dont se compose l'un des principaux cycles pascals, car il naît de 28, cycle solaire × 19, cycle lunaire.

Pour comprendre le mystère des 50 portes, il faut recourir à la *Temourah* ou métathèse, c.-à-d. à la rotation des lettres qui fait découvrir le sens caché d'un mot. Or le mot porte se dit, en hébreu, schaar, ШOR = 570 = OшR, âsâr ou éser, dix (= ôscher, richesse.) *Porte* signifie donc *dizaine* ; 50 portes, ce sont donc 50 dizaines. 500 = ШR. sar, prince, l'ange des divines mesures, Métatrone, MΘΘRFN = 314 = ШDI, Schaddaï, le Tout-Puissant, dont il est le serviteur. C'est de lui que l'Exode dit : « Voici que j'envoie mon Ange, (MLAKI = MIKAL Mikael), pour aller devant toi... Ecoute sa voix ;... mon Nom est en lui ; » Schaddaï en Métatrône, le Prince de la Face, d'où : 314 + prince, ШR 500 + ES, l'article + face, PNIM 180 = 999 = ШR 500 + SBAFT 499, le Chef des Armées dans les trois mondes symbolisés par les 9 unités, les 9 dixaines, les 9 centaines. qui correspondent aux trois triades du système de Sephiroth. Le nombre nom, 340, c'est le double nom divin ШDI 314 + 26 IEFE, Schaddaï Iahwéh. Si nous ajoutons E = 5, nous trouvons MШE = EШM = EσPR = 345 = AL 31 + ШDI 314, c.-à-d. encore = ШILE. Ce fait

prouve que Moïse, le Nom, le Nombre, El Schaddaï et Schiloh sont en rapport intime et constant.

Moïse, qui a symbolisé la perfection de la connaissance dans la pierre mystérieuse *Toummim*, TMIM = 490 = 49 × 10, n'a pu parvenir qu'à cette 49ᵉ porte, celle d'AL HI = 49, El khaï, le Dieu vivant. De même qu'il était réservé à *Iehôschou*, IEFɯFO = 396 + 1, de faire entrer le Peuple de Dieu dans la Terre promise ; de même il était réservé à *Iêschou*, IɯFO = 386, (= LɯFN, lâschôn, langue = lêvre, parole, ɯPE, 385 + 1), dont le nom est la contraction de celui du premier, de révéler la Sagesse et le sens des Noms divins. *Iehôschou* était fils de Noun, N = 50, c.-à-d. du poisson, symbole de l'Intelligence, et *Iêschou* a été symbolisé par le Poisson, Noun. Or, d'après le livre *Tenoumah*, la figure de la lettre Noun se rapporte à *Binâh*, l'Intelligence, à cause de la 50ᵉ porte. Le psalmiste avait dit : « Voici la porte de Jahwéh ; les Justes y entreront. Je te remercie de ce que tu m'as châtié, mais tu es devenu mon Salut, ma *Ieschouâh*, IɯFOE = 390 + 1. Dans la Genèse (49, 10), on lit ce passage difficile pour les profanes, clair pour les Initiés : *Iâbô Schîlôh*, Veniet Proles ejus, c.-à-d. IBA 13 + ɯILE 345 = 358 = MɯIH, le Messie, encore indiqué par le bon serpent NHɯ = 358 = HɯN, le Rational. Quel est le Messie ? Réponse : *Schîlôh*, *Welô Yiqqehath 'Ammim*, en écriture consonaire *ɯ*ILE, *F*LF *I*QET *O*MIM, mots dont les initiales montrent IɯFO = Iêschou. Schilôh peut aussi être pour Schilôn, Proles magna, comme Schelomôh pour Schelomôn, Pacifique (Frédéric) *'ôh* pour *ôn*, étant un suffixe de grandeur. Qu'est encore Schîlôh ? ɯILE = 345 = EσPR, le chiffre, Eɯ M le nom par excellence, préfiguré par celui de Moschéh. MɯE = 345 = 12 en petit nombre, le libérateur, et par celui de la gemme Schoham, ɯEM = 345, l'onyx ou sardonyx, et ce nom est celui de l'unité par l'amour : AHD = 13 = AEBE, c.-à-d. 12 + 1. Le vers complet porte : OD 74 (+ KI 30) + IBA 13 + ɯILE 345 = 432 = TBL, le monde, l'éternité ; ce Schiloh, c'est donc le Messie cosmique, éternel, MɯIH 358 + OD 74 = 432. Ecrivons Messie éternel, primor-

dial, Orient ; MꟺIH 358 + QDM144 = 502 = BꟺR, incarné, nous trouvons, en ajoutant le nom du Sauveur, ci-dessus trouvé, IꟺFO = 386, le nombre significatif 888 = ΙΗΣΟΥΣ ; c'est donc Jêschou qui est le Messie Orient, Adam Kadmôn incarné.

La 50ᵉ porte est celle qui unit la Sagesse à l'Intelligence, *Khokmâh* à *Binâh*, c.-à-d. 32 à 500 = 532 = ꟺR 500, Sar + KBFD 32, Kâbôd, prince de gloire. Quel est ce prince de gloire ? C'est Dieu dans les armées : AL 31 + B 2 + SBAFT 499 = 532. Le cœur, Lêb, LB = 32 voies, et le poisson, N = 50 portes ; total 82 = LBN, Blanc, le bon Laban, symbole de la Lumière révélée dans une conscience pure, blanche. Aussi le Cœur du Poisson (= 532) joue-t-il un rôle important dans l'histoire symbolique du jeune Tôbiâh = 32 = ΘΒΙΕ, Dieu Bon.

Le mystère de cette porte se dévoile, au point de vue judéo-chrétien, en complétant la Guématrie et la Temourah par le Notaricon. Lisons le nom de Jêschou, dans sa plénitude, d'après les règles du Notaricon, nous obtenons : IED 20 + ꟺIN 360 + FIF 22 + OIN 130 = 532. Contrôlons ce résultat.

Le psalmiste, après avoir dit que la Porte destinée aux Justes est celle du Salut : IꟺFOE, ajoute : « la Pierre que les Architectes ont rejetée, est devenue la Pierre (fondamentale) de l'Angle, *Eben Pinnâh*. Or ABN = 53 = IꟺFO, calculé, mesuré d'après le nombre ordinal : I 10 + ꟺ 21 + F 6 + O 16 = 53 = GN, *gan*, jardin. La Pierre de l'Angle, ABN 53 + PNE 135 = 188 = GN 53 + QEL 135, *gan kahal*, jardin doctrinal de l'église.

Contrôlons ce nouveau résultat. Le psalmiste a aussi chanté la pierre Sour, le roc SFR = 296 (= RFS, Rous, courrir) ; (18, 46) : « *Khaï-Iahwéh, oubârouk Souri ; Weyâroum Elôhê Yischeï !* Vive Jahwéh et béni soit mon Roc ! et soit exalté le Dieu de mon salut ! IꟺO = 380 + I 10 = 390 = ꟺMIM, les cieux. Or le mot *Sour* est trois fois répété dans ce psaume, d'où 296 × 3 = 888, le nombre du nom grécisé de Jêschou, ΙΗΣΟΥΣ. Ce nombre est encore connu par ailleurs dans l'A. T.,

car il ressort 1° directement du nom de Nokhet de ceux de ses deux fils bénis, Schem et Japheth : NH 58 + ШM 340 + IPT 490 = 888 = *Késcheth*, arc, QшT 800 + *khaf*, pur, HP 88, arc pur de la vie, en opposition avec Kham, le fils impur HM = 48 qui + 1 = 49 MHA. frappé, brisé par le Dieu Vivant AL HI = 49, irrité. — 2° La Merkabâh, le char d'Ezechiel RKB = 222, possédant 4 faces, équivaut à 4 chars ; d'où 4 × 222 = 888. 3° Du titre de fils de Noun, fils du Poisson, donné au successeur de Moïse. En effet, écrivez, d'après les procédés des Kabbalistes : Fils, NIN 110 + N 50, en petite valeur + F 6, en petite valeur + FIF 22, en valeur étendue + N final 700, en grande valeur = 888. Jehôschou ben Noun est donc un symbole des deux valeurs du nom de Jêschou, 532 et 888. Donc le symbole du Poisson et celui du cycle pascal sont des symboles traditionnels du Sauveur. Aussi trouve-t-on des psautiers du Moyen-âge dans lesquels le mystère de l'Eucharistie est représenté par un Poisson dans la Cène. Nous verrons plus loin la justification de ce symbolisme, puisé dans l'Evangile même.

Le nombre 888 était connu des auteurs du Récit symbolique de Tobiah, reçu dans le Canon par les chrétiens, car on lit ce fait étrange (VI, 8) que la Fumée du Foie de poisson brûlé, chasse les démons. Or brûler, BOR 272 + Foie. IFTR 616 = 888 ; c'est pourquoi cette Fumée, OШN 420 = fuir NFS 116 + démon, ШD 304. Or 616 + 50 le poisson = 666, le foie du poisson. Ajoutons le Poisson ENFN = 111 = ALP, chef, docteur, nous trouvons 999, le Chef des armées célestes, le Prince des Faces, Méta-trone Schaddaï, c.-à-d. Mikâël, MIKAL, 101 qui + lier AσR 261 + ШD 304 = 666 = Misraïm MSRIM 380 + d'en haut MMOLE 185 + 101. Le Sched ainsi mis en fuite et lié en Haute Égypte, c'est un démon d'année, Aschmodaï, car AШMDI = 355 = ШNE, année ou AШMFDI = 361 = 19 × 19 = GFI, peuple ; DIE, dayyâh, milan, vautour ; ΘBH, tuer ; IDE, lancer, et, dans le bon sens, BΘH, confiance. Aussi Aschmodaï porte-t-il la dévastation dans son nom, de *Schâmad*, dévaster = 344, ШMD. Tobiah = 32, est l'initié aux 32 Voies

de la Sagesse, et aux 50 Portes de l'Intelligence, aussi Raphaël, son ange initiateur, lui dit-il enfin, (12, 7) : « Il est bon de cacher le Secret royal, (le SFD = 70, de Initiés) ; il est glorieux de révéler et de confesser les œuvres de Dieu. »

Le nombre ordinaire du nom de Jéschou, 386 (= ꟾFP, tendre des embûches, des pièges, en serpent, NHꟾ = 358 = MꟾIH, Messie), se trouve lui-même dans l'A. T., par ex. dans ce texte (Genèse, 2, 8) : Plantavit Iahweh Elohim hortum in Voluptate, c.-à-d. FIΘO 95 + IEFE, 26 + ALEIM 86 + GN 53 + BODN 126 = 386 = IꟾFO. Si nous ajoutons : ex Oriente, c.-à-d. a Principio, nous avons MQDM 184, total 570 = ꟾOR, porte, qualification du Sauveur, qui indique un mouvement centrifuge ; si, transformant ce mouvement en mouvement centripète de retour, nous écrivons : in Oriente, c.-à-d. in Principio, BQDM 146, nous obtenons le total 532 = IꟾFO développé, qui opère ce mouvement.

Le nombre 386 se trouve aussi dans l'histoire symbolique de l'Initié Tôb-iâh = 32, qui × 10 Sephiroth = 320, lequel + 1, l'ensemble = 321 = MRPA, la guérison opérée par RPAL, l'ange initiateur. Or 321 + 65 ADNI = 386, la cure du Seigneur. Il s'agit de la guérison des yeux de Tobiah, pour qu'il puisse enfin contempler la fille de l'œil ; or les deux yeux, lus ainsi, en plein : OIN 130 + OIN 130 + IFD 20 + NFN 106 = 386. Le médicament mystique fut le cœur LB 32 + du poisson lu en plein : N 50 + NFN 106 + N final 700 = 856 ; total 888, chiffre encore trouvé ainsi : 386 + 146 QEM, surgere = 532, qui + Sôkél, ꟾFKL, l'intelligent = 356 = EANꟾ, l'homme = ENꟾA, élevé à l'initiation, donne 888 nombre du travail spirituel et fécond du Véritable Initié, opposé à 666 = IFTR 616 + N 50 le foie du Poisson qui chasse le résultat de 666, le travail matériel et infructueux du profane, ou du mi-initié, en l'initiant complètement. Nous ne pouvons mieux terminer qu'en répétant cette sage remarque du Talmud : « Des paroles de la Kabbale on ne peut tirer des paroles de la Torah : » c.-à-d. la Kabbale donne la clef des sens multiples et profonds de la doctrine de Moïse ; mais, des paroles, des résultats de la Kabbale, on ne saurait tirer de nouvelles doctrines, de nouveaux dogmes : on ne peut que mieux comprendre les anciens, et les développer.

MADJAPAHIT ET TCHAMPA.

(*Suite et fin.*)

Si la date de sa naissance n'est pas encore connue, la date de sa mort ne fait aucun doute ; elle est fixée d'une manière absolument certaine, et ces mots du *Tchondra Sangkala* (énigme de la date) l'ont, pour ainsi dire, incrustée dans la mémoire des Javanais :

Sirna hilang kerta ning boumi.
Est détruite, anéantie la prospérité du pays !

Ces mots ont pour valeur numérique 1400 (de l'ère Saka) qui correspond exactement à l'année 1478 de notre ère. Voici l'explication qu'en donne l'abbé Favre, dans une note au bas de la page 5 de son *Dictionnaire javanais-français :*

« Les Javanais ont dix listes de mots dont chacune répond à un chiffre. Lorsqu'ils veulent indiquer une date, ils prennent dans ces listes des mots qui, par leur valeur numérique, indiquent la date désirée, et qui, par leur sens littéral, font connaître le fait dont on a voulu donner la date : par exemple, ils indiquent la date de la destruction de Madjapahit par les mots :

Sirna ilang kerta ning boumi

dont le sens littéral est : détruit et perdu a été l'œuvre (la gloire) du pays (1).

(1) A cette traduction du *sangkala* commémoratif de la destruction de Madjapahit, nous préférons celle donnée postérieurement par M. Veth, de Leyde, l'auteur du magistral ouvrage intitulé : « *Java* ». Cet illustre savant vient d'être enlevé à la science et à son pays, au moment même où j'écris ces lignes. La traduction qu'il a donnée du *sangkala* est celle-ci : « *Est détruite, anéantie, la prospérité du pays !* » (Voir : *Java*, t. I, p. 510, par le Dr Veth.)

« Or on peut voir dans le *Dictionnaire*, au mot *sirna :* (sengk, zéro), c'est-à-dire que la valeur numérique de ce mot est zéro. Il en est de même de *ilang ; kerta* répond à quatre, et *boumi* à un. Ces quatre mots répondent donc aux quatre chiffres 0041, qui étant lus de droite à gauche, indiquent l'année 1400, comme date de la destruction de cette capitale et de l'empire. »

TCHAMPA.

Le nom de *Tchampa* est encore plus ignoré en Europe que celui de *Madjapahit*, et l'on peut dire avec L. Delaporte, l'auteur du *Voyage au Cambodge*, que la presqu'île indo-chinoise était restée inconnue jusqu'à nos jours.

Je n'ai point la présomptueuse pensée d'éclairer toutes les obscurités qui couvrent l'histoire du *Tchampa*, je veux simplement donner ici quelques renseignements utiles, et surtout mettre au grand jour un document important, de provenance malaise, tout un chapitre de la Chronique nationale des Malais, le *Sadjarah Malayou*, exclusivement consacré aux rois du *Tchampa*.

Le nom de *Tchampa* (چمڤ) est malais, hindoustani et sanscrit. On l'écrit *Tchampâ* en hindoustani, et *Tchoumpa* en sanscrit. C'est le nom d'un arbuste que les naturalistes appellent *Michelia Champaka*, et qui donne une belle fleur jaune et d'une odeur suave.

Selon toute vraisemblance, les habitants du royaume de *Tchampa* furent une colonie d'origine malayo-javanaise, qui s'implanta dès les premiers siècles de l'ère chrétienne, d'abord sur le littoral de la basse Cochinchine, et de là dans le Cambodge. Cet établissement dans l'Indo-Chine d'étrangers insulaires, si différents par la langue, la religion et les mœurs des peuples de l'Annam et du Tonquin, fut combattu à outrance

pendant des siècles surtout par les Annamites. « Pendant cinq cents ans, du Xe au XVe siècle, dit M. Aymonier, les Annamites eurent pour objectif la conquête du *Tchampa*. Ayant enfin réalisé cette conquête, ils assimilèrent énergiquement les vaincus, du XVe siècle à nos jours. Le *Tchampa* qui avait dominé sur une grande partie de l'Indo-Chine, finit par être vaincu, démembré, à peu près anéanti par les Annamites, en 1471 de notre ère ». Ce grand fait historique précéda donc de sept ans seulement, la destruction de *Madjapahit*. Truong-Vinh-Ky, l'auteur d'un *Cours d'histoire annamite*, publié à Saïgon en 1875, rapporte « qu'en cette année 1471, le roi de l'Annam profitant des querelles intestines auxquelles le royaume de *Tchampa* était en proie, investit la capitale avec une armée formidable, la prit d'assaut, passa quarante mille hommes au fil de l'épée, fit trente mille prisonniers, et réduisit le royaume à un état de faiblesse et d'impuissance dont il ne se releva plus jamais. »

Au moment où la France fondait sa colonie d'Extrême-Orient, un de nos compatriotes, Alexandre-Henri Mouhot, né à Montbéliard, venait d'appeler l'attention sur cette contrée, jadis le siège d'une civilisation brillante. A Londres parut en 1864, trois ans après sa mort, un livre des plus intéressants intitulé : *Travels in the central Parts of Indo-China, Siam, Cambodia and Laos*. C'est l'œuvre consciencieuse d'un naturaliste français qui, pendant les quatre dernières années de sa vie (1858-1861), put explorer toutes ces contrées, grâce aux subsides et aux encouragements des Anglais.

Mouhot attribue nettement une origine malaise aux habitants du *Tchampa*, il s'exprime ainsi :

As for the Malays, or Thiâmes, as the Cambodians call them, they are the same as the ancient Tsiampois ; but these, whence came they? What is the origin of this strange people. whom the conquests of the Annamites drove back, doubtless from the south of Cochinchina to Cambodia, but who form alliances with neither of the races whose country they share, and who preserve their own language, manners

and religion? These singular people have retained none of the power ascribed to them by ancient tradition, according to which they have held sway over Cambodia, Cochin China, Tong King, and even Pegu, as far as the province of Canton. Their governor has to pay a small tribute, but remains as much ruler over his own people as before the conquest. »

Plus loin (t. II, pp. 33 et 34), Mouhot revenant sur ce sujet qui l'intéresse vivement, même au milieu de ses recherches sur l'histoire naturelle, dit, en parlant des Thiâmes ou Isiampois (*sic*) :

« They themselves declare that their present religion was brought to them *from Malaisia*, that priests still come to them from thence and visit them from time to time. The Thiâmes must formerly have occupied several important districts in Cambodia, principally on the banks of the tributary of the Me-Kong. Thus, on the shores of *Touli-Sap*, or the great lake, not far from Battambong, is a place called *Campong Thiâme*. More to the south is an island called Island of Thiâmes. According to tradition, the whole banks of the river, as far as Penom-Penh, were formerly inhabited by these people. »

Un autre Français, le lieutenant de vaisseau *Moura*, dans le tome I de son livre intitulé : *Le royaume de Cambodge*, a donné un tableau synoptique d'environ cent cinquante mots usuels, qu'il a recueillis dans le Cambodge même. Ce sont tous des mots purement malais, ainsi que je vais le montrer. Pour cela faire, il suffira d'écrire en regard les mots malais de même signification, et malgré la différence d'orthographe dans la transcription en caractères latins, ce fait apparaîtra évident à tous les regards.

Faisons observer tout d'abord que dans les mots cités par Moura, la voyelle *u* doit se prononcer *ou*, qu'en malais *g* a toujours le son dur de *gue*, et que *s* ne se prononce jamais comme *z*.

MOTS FRANÇAIS	MOTS MALAIS AU CAMBODGE (D'APRÈS MOURA).	MALAIS PUR	OBSERVATIONS
Acheter.	Bli.	Beli.	
Aimer	Rase.	Kaséh.	
Aller.	Porgi.	Pergi.	
Appeler.	Pangal.	Panggil.	
Arbre.	Puhon caju.	Pohon kayou.	
Autrefois.	Dihullu.	Dehoulou.	
Avoir peur.	Tacot.	Takout.	
Bambou.	Bulo.	Boulouh.	
Bananier.	Pucoc pisang.	Pokok pisang.	
Beau.	Bay.	Baïk.	
Beaucoup.	Bonhac.	Bañak.	
Blanc.	Pute.	Poutéh.	
Bleu.	Bierru.	Birou.	
Bœuf.	Lambu.	Lêmbou.	
Boire	Minom.	Minoum.	
Bois à brûler.	Caju.	Kayou.	
Bon.	Bay.	Baïk.	
Bouche.	Mulot.	Moulout.	
Buffle.	Korbou.	Karbau.	
Canard.	Itec.	Itek.	
Casser.	Pata, pacha.	Patah, petchah.	
Cerf.	Ruso.	Rousa.	
Chat.	Cucheng.	Koutching.	
Chaud.	Panas.	Panas.	
Cheval.	Cudo.	Kouda.	
Chien.	Anjeng.	Andjing.	
Ciel.	Langet.	Langit.	
Cire.	Lilén.	Lilîn.	
Cocotier.	Pucoc kalopo.	Pokok kalapa.	
Comprendre.	Dongor bule.	Bouléh dengar (!).	Pouvoir entendre.
Corps.	Diri.	Diri.	
Coton.	Capas.	Kapas.	
Demain.	Bisoc.	Besok.	
Demander.	Mintac.	Minta.	
Descendre.	Turon.	Touroun.	
Dieu.	Nabi.	Allah.	*Nabi* ne signifie pas « Dieu » mais bien « prophète ». C'est une erreur évidente.
Doigt.	Jari	Djari.	
Donner.	Bri.	Bri.	
Dormir.	Tidor.	Tidor.	
Eau.	Ayor.	Ayer.	
Église (temple).	Musjet.	Mesdjid.	En français : « mosquée »
Éléphant.	Gojea.	Gadjah.	
Enfant.	Budeac.	Boudak.	
Entrer.	Masoc.	Masok.	
Épouse.	Bini.	Bini.	

MOTS FRANÇAIS	MOTS MALAIS AU CAMBODGE (D'APRÈS MOURA)	MALAIS PUR	OBSERVATIONS
Faire.	Buot.	Bouat.	
Femelle.	Botino.	Betina.	
Femme.	Prampuon.	Perampouan.	
Fer.	Bosi.	Besi.	
Feu.	Api.	Api.	
Feuille.	Dôn.	Daoun.	
Figure.	Muko.	Mouka.	
Fille.	Anac prampuon.	Anak perampouan	
Fils.	Anac loki.	Anak lakilaki.	
Fleur.	Bungo.	Bounga.	
Fleuve.	Sungay.	Soungay.	
Forêt.	Hutan.	Houtan.	
Froid.	Sajoc.	Sedjouk.	
Fumer.	Mudot.	Madat.	*Madat* « fumer l'opium ».
Grand.	Bosar.	Besar.	
Grand-père.	Ninec.	Nének.	
Hier.	Suatu hari.	Kalamarin.	*Souatou hari* signifie : « un jour, un certain jour » et non point « hier ».
Homme.	Orang loki.	Orang lakilàki.	
Jambe.	Koki.	Kaki.	
Jaune	Ungu.	Kouning.	*Oungou* est malais, mais il signifie « violet ».
Laque.	Gota mira.	Getah merah.	
Loin.	Jof.	Djaouh.	
Longtemps.	Lomo.	Lama.	
Main.	Tangan.	Tangan.	
Maintenant	Sacarangini.	Sakarang ini.	
Maison.	Ruma.	Roumah.	
Mâle.	Jeantan.	Djantan.	
Manger.	Macan.	Makan.	
Mari.	Loki.	Laki.	
Mère.	Ibu.	Ibou.	
Montagne.	Buket.	Boukit.	
Monter.	Naïh.	Naik.	
Mourir.	Mati.	Mati,	
Nez.	Hidong.	Hidong.	
Noir.	Hitam.	Hitam.	
Non.	Tideac.	Tidak.	
Obéir.	Monurot.	Menourout.	
Œil.	Mato.	Mata.	
Œuf.	Talor.	Telor.	
Oiseau.	Burang tarbeang	Bourong terbang.	A la lettre : « oiseau volant ».
Oreille.	Tolingo.	Telinga.	
Oui.	Yo.	Ya.	
Parler.	Kato.	Kata.	
Partir.	Clur.	Kalouar.	
Pays.	Nangri (*sic*).	Nagri, *ou* Negri.	

MOTS FRANÇAIS	MOTS MALAIS AU CAMBODGE (D'APRÈS MOURA)	MALAIS PUR	OBSERVATIONS
Peau.	Kulet.	Koulit.	
Père.	Bopac.	Bapa.	
Petit.	Kechic.	Ketchil.	
Pied.	Koki.	Kaki.	
Pierre.	Botu.	Batou.	
Pleurer.	Tanges.	Tangis.	
Pluie.	Hujean.	Houdjan.	
Poisson.	Ikan.	Ikan.	
Porc.	Bobi.	Babi.	
Porte.	Pintu.	Pintou.	
Poule.	Ajeam.	Ayam.	
Pourquoi.	Bogeay mano	Bagimana.	
Prendre.	Ambec.	Ambil.	
Près.	Docat.	Dekat.	
Rat.	Ticos.	Tikous.	
Rire.	Tavo.	Tawa.	
Riz.	Bros.	Bras.	
Se battre.	Pucol cavan.	Poukoul kawan.	
Sel.	Goram.	Garam.	
Serpent.	Ulor.	Oular.	
Soie.	Settro.	Soutra.	
Soleil.	Mato hari.	Matahari.	A la lettre : « œil du jour ».
Tabac.	Tambacan.	Tembako.	
Tête.	Capalo.	Kapala.	
Tigre.	Rimau.	Rimau.	
Tonnerre.	Bulo forendu (?).	Gourouh.	
Toujours.	Roto.	Rata.	*Rata* signifie : « entièrement, tout à fait », plutôt que « toujours ».
Vendre.	Juol.	Djoual.	
Venir.	Dolang (?).	Datang.	
Vent.	Angen.	Angin.	
Ventre.	Prot.	Prout.	
Village.	Compong.	Kampong.	
Voir.	Tingoc.	Tengok (regarder).	
Vouloir.	Mao.	Maou.	

TABLEAU DES NOMS DE NOMBRE

MOTS FRANÇAIS	MOTS MALAIS AU CAMBODGE D'APRÈS MOURA	MALAIS PUR	OBSERVATIONS
Un.	Sa *ou* satu.	Sa *ou* satou.	
Deux.	Duo.	Doua.	
Trois.	Tigo.	Tiga.	
Quatre.	Ampat.	Ampat.	
Cinq.	Limo.	Lima.	
Six.	Anam.	Anam.	
Sept.	Tujo.	Toudjouh.	
Huit.	Dolopan.	Doulapan.	
Neuf.	Salapan *ou* sambilan.	Sambilan.	
Dix.	Sa pulo.	Sa pouloh.	
Onze.	Sa blos.	Sa blas.	
Douze.	Duo blos.	Doua blas.	
Treize.	Tigo blos.	Tiga blas.	
Quatorze.	Ampat blos.	Ampat blas.	
Quinze.	Limo blos.	Lima blas.	
Seize.	Anam blos.	Anam blas.	
Dix-sept.	Tujo blos	Toudjouh blas.	
Dix-huit.	Dolopan blos.	Doulapan blas.	
Dix-neuf.	Sambilan blos.	Sambilan blas.	
Vingt.	Duo pulo.	Doua pouloh.	
Cent.	So ratos.	Sa ratous.	
Mille.	So ribu.	Sa ribou.	

Arrivons maintenant aux précieuses données historiques relatives au *Tchampa*, contenues dans le *Sadjarah malayou*. Au chapitre xi, l'auteur décrivant avec grands détails le cérémonial en usage à la Cour de Malâka, et l'ordre de préséance des dignitaires et hauts fonctionnaires assis dans la salle d'audience en présence du Roi, s'exprime ainsi : *Adapoun nakhoda Tchampa yang pilihan doudouk di Sĕri-baley*. C'est-à-dire « les capitaines de vaisseau du Tchampa qui ont été choisis s'asseyent dans le Sĕri-baley ». Le *Sĕri-baley* est la partie la plus élevée de la salle d'audience, celle sur laquelle prennent place les principaux Ministres et les plus grands personnages du royaume.

Le chapitre xxi tout entier est exclusivement consacré aux rois du *Tchampa*. Nous en donnons la transcription en carac-

tères latins et la traduction littérale en français, que nous ferons suivre de quelques observations de nature à faire ressortir les passages les plus intéressants de ce document historique.

SADJARAH MALAYOU.

(EL-KISSAH TCHERITRA YANG KADOUA POULOH SATOU.)

Kata sahib el hikayat maka terseboutlah perkataan radja *Tchampa* (جمڤ) dimikian bouñi-ña ditcheritrakan oulih orang yang pouña tcheritra :

Ada sapohon pinang hampir astana radja *Tchampa*, maka pinang itou bermayang terlabou besar mayang-ña dinantikan mengourey tiada mengourey. Maka kata radja *Tchampa* pada sa'orang hambaña : pandjat oulihmou pinang itou lihat apa dalam mayang pinang itou. Maka dipandjat oulih boudak itou lalou diambilña mayang itou, dibawa-ña touroun ; maka oulih radja *Tchampa* dibelah-ña mayang pinang itou ; maka dilihat baginda didalam mayang itou sa'orang boudak lakilaki terlalou baik paras-ña. Maka seloudang mayang itou mendjadi kong djebang namaña, maka biri seloudang itou mendjadi sabilah pedang beladou itoulah pedang karadjaan radja *Tchampa*. Maka terlalou kasoukaan radja *Tchampa* beroulih boudak itou ; maka dinamâiña radja *Pôklong* (ڤوكلغ). Maka disouroh sousoui pada segala istri radjarâdja dan mantri, tiada iya mahou meñousou ; maka ada sa-eikour lembou radja *Tchampa*, boulouña pantcha warna akan lembou itou beranaḳ mouda, maka disouroh baginda perah ayer sousou lembou itou dibrikan minoum boudaḳ itou. Maka mahou boudaḳ itou minoum ; maka itoulah datang sakarang poun *Tchampa* tiada mahou makan lembou dan membounouh diya.

Hatta maka *Pôklong* poun besarlah adapoun radja *Tchampa* itou ada beranaḳ sa'orang perampouan *Pôbeyâ* (ڤوبيا) namaña ; maka oulih radja *Tchampa* anaḳda baginda itou didoudouḳkan baginda dengan *Pôklong* yang kalouar deṛi mayang pinang itou. Telah brapa lama-ña radja *Tchampa* poun matilah, maka *Pôklong*-lah karadjâan menggantikan karadjâan mentouwa baginda, telah *Pôklong* diatas karadjâan maka baginda berbouat sabouah negri terlalou besar toudjouh bouah gounong didalamña louas kotaña pada sapenampang

sahari berlayar angin tegang kelat ; telah soudah negri itou maka dinamâiña *Bal* (بل), pada souatou tcheritra negri *Bal* itoulah yang bernâma *Metaḳat* (متقاة) negri radja *Sobal* (سوبل) anak radja *Kad-lâ'il* (قضاعيل). Telah brapa lamâña maka *Pôklong* beranak dengan *Pôbeyâ* sa'orang lakilaki *Pôtri* (ڤوتري) namâña ; telah iya besar maka Pôklong poun matilah, maka *Pôtri* lah naik radja menggantikan ayahnda baginda. Maka *Pôtri* beristrikan anaḳ radja *Kotchi* (كوچي), *Beyâsouri* (بياسوري) namâ-ña. Maka *Pôtri* poun matilah maka anaḳña dengan *Beyâsouri* sa'orang lakilaki *Pôkamâ* (ڤوكما) namaña ; itoulah menggantikan karadjâan ayahnda baginda. Maka *Pôkamâ* poun besar-lah maka iya berlangkap hendaḳ menghadap ka *Madjapahit* (مجڤاهت), telah soudah langkap maka baginda poun berangkat ka *Madjapahit*. Telah brapa lamâ-ña di djâlan sampeylah ka *Madjapahit*. Telah kadengaran pada batâra *Madjapahit* mengatakan radja *Tchampa* datang hendaḳ menghadap itou, maka disouroh baginda elouelloukan kapada segala orang besarbesar, telah bertemou dengan *Pôkamâ* maka dengan saribou kamouliâan dibawa masouḳ ka *Madjapahit*. Oulih batâra *Madjapahit* *Pôkamâ* didoudouḳkan dengan anakda baginda yang bernama *Radèn Gâlouh Adjong* (رادين ݢاله اجڠ). Telah brapa lama-ña maka *Radèn Gâlouh Adjong* poun hamillah, telah itou *Pôkamâ* poun bermouhoun kombali ka negriña ; titah batâra *Madjapahit* : « baiḳ-lah tetâpi anaḳ hamba tiada hamba bri bawa. » Maka sembah *Pôkamâ* : « manah titah tiada patek laloui, djikalau patek tiada mati sigra djouga patek menghadap sampeyan andika batâra. » Maka *Pôkamâ* poun bermouhounlah pada istriña *Radèn Gâlouh Adjong*, maka *Radèn Gâlouh Adjong* berkata : « djikalau anaḳ touanhamba djadi lakilâki apa namaña ? » Maka kata *Pôkamâ* : « namâkan radja *Djaḳanaka* (جقنك), djikalau iya soudah besar sourohkan mendapatkan hamba ka *Tchampa*. » Maka kata *Radèn Gâlouh* : « baik-lah. » Telah itou *Pôkamâ* poun naik ka prahou-ña, lalou berlayar kombali ka *Tchampa* peninggâlan *Pôkamâ* itou maka *Radèn Gâlouh* poun beranaḳ lakilâki, maka dinamaï oulih boundaña radja *Djaḳanaka*. Telah soudah iya besar, maka radja *Djakanaka* bertaña pada boundaña : « Siapa bapakou ? » Maka kata *Radèn Gâlouh Adjong* : « Adapoun bapamou itou radja *Tchampa* *Pôkamâ*

namaña, soudah iya poulang ka *Tchampa.* » Maka segala pasan ayahnda baginda *Pôkamâ* itou samouaña dikatakanña oulih *Radèn Gâlouh* pada anaḳda baginda. Telah radja *Djakanaka* menengar pasan ayahña itou, maka iyapoun bermouhoun kapada batara *Madjapahit* dan kapada boundaña *Radèn Gâlouh Adjong*. Maka titah batâra *Madjapahit :* « baik-lah ! » Maka radja *Djakanaka* berlayar ka *Tchampa ;* telah brapa lamaña didjâlan sampeylah ka *Tchampa.* Maka radja *Djakanaka* poun masouḳ menghadap ayahnda baginda *Pôkamâ ;* maka terlalou kasoukâan *Pôkamâ* melihat anaḳda baginda datang itou, maka radja *Djaḳanaka* diradjakan ayahnda baginda

Hatta brapa lamaña *Pôkamâ* poun matilah radja *Djakanaka*-lah karadjâan maka baginda beristrikan sa'orang poutri *Pô-Tchi-Bentchi* (ڤو چي بنچي) namaña, beranaḳ sa'orang lakilaki *Pô-Kôboh* (ڤو کوبه) namaña. Telah *Pô-Kôboh* besar radja *Djakanaka* poun matilah,maka *Pô-Kôboh*-lah karadjâan menggantikan ayahnda baginda beristrikan anaḳ radja *Lekiou* (لکيو), *Pô-Tchina* (ڤوچين) namaña. Maka baginda beranaḳ brapa orang lakilaki dan perampouan ada sa'orang anaḳ baginda perampouan terlalou baik parasña, maka dipinang oulih radja *Kôtchi* (کوچي), maka tiada dibri oulih *Pô-Kôboh*, maka diserangña oulih radja *Kôtchi*, maka pranglah orang *Kôtchi* dengan orang *Tchampa*, terlalou ramey tiada beralâhan. Maka pada souatou hari radja *Kôtchi* meñouroh pada panghoulou bandahari *Tchampa* dibawaña mouafaḳat dibriña amas dan harta terlalou bañak. Maka panghoulou bandahari *Tchampa* poun kaboullah, serta telah dinihari maka diboukâkanña pintou kôta oulih panghoulou bandahari *Tchampa*. Maka segala orang *Kôtchi* poun masouḳlah kadalam kôta *Bal*, maka beramoḳlah dengan orang *Tchampa*, satengah melawan satengah berlepas anak istriña. Maka kôta *Bal* poun alahlah, maka *Pô-Kôboh* poun mati, maka segala anaḳ radja *Tchampa* dengan segala mantri poun larilah membawa diriña kasana kamari tchereyberey tiada berkatahouan.

Maka ada doua orang anak radja *Tchampa*, *Châh Indra Barma* (شاه اندرا برم) sa'orang namaña, *Châh Pô-Liang* (شاه ڤو ليڠ) sa'orang namaña. kadouaña berlepas berprahou dengan orang bañaḳ dan anaḳ istriña Maka *Châh Pô-Liang* lalou ka *Atchêh* (اچيه) ; iyalah radja aṣal radja *Atchêh* lagi akan kami kiṣahkan perkatâan itou kamoudian. Adapoun *Châh Indra Barma* lalou ka Malâka (ملاك), maka terlalou

souka baginda *Solthan Mansour Châh* (سلطان منصرشاه) melihat segala marika itou dan *Châh Indra Barma* dengan istriña *Kéni Marnama* (كني مرنم) sangat dipermoulia baginda sakalianña disouroh masouḳ islam, maka sakalianña masouḳ islam. Maka oulih *Solthan Mansour Châh* akan *Châh Indra Barma* didjadikan mantri, terlalou sangat dikasihi baginda dan marika itoulah aṣal *Tchampa* di *Malâka* aṣal beraṣal itou deripada anak tchoutchou *Châh Indra Barma* ou Allah a'lim bilṣouab ou aley hi el mordjạ ou el mạạb !

SADJARAH MALAYOU.

(CHAPITRE VINGT-ET-UNIÈME.)

L'auteur s'exprime en ces termes : voici l'histoire des rois de *Tchampa*, elle est rapporté ainsi qu'il suit :

Il y avait un aréquier près du palais du roi de *Tchampa*. Or cet aréquier avait une grappe florale dont la spathe était d'une grosseur extraordinaire. On attendait qu'elle s'ouvrît, mais elle ne s'ouvrit pas. Le roi de *Tchampa* dit alors à l'un de ses serviteurs : « Grimpe sur cet aréquier, nous allons voir ce qu'il y a dans la spathe » Le serviteur grimpa sur l'aréquier, prit la spathe et l'apporta en bas Le roi la fendit en deux et vit dans l'intérieur un petit enfant mâle d'une merveilleuse beauté. C'est avec l'enveloppe de cette spathe qu'on a fait le *gong-djebang* (1) ; c'est de sa pointe terminale qu'on a fait un glaive, et c'est là le glaive royal de Tchampa.

Le roi de Tchampa fut rempli de joie de posséder ce petit garçon et il le nomma *Radja Pô* (2)-*Klong ;* ordre de l'allaiter fut donné à des femmes de radja et de mantri, mais l'enfant ne voulut pas téter. Or le roi possédait une vache dont le pelage était de cinq couleurs, et cette vache avait un jeune veau. Le Prince ordonna de traire du lait de cette vache et d'en donner à boire à l'enfant, et celui-ci voulut bien en boire. Voilà pourquoi jusqu'à présent les gens du pays de Tchampa se refusent à manger de la vache et à la tuer. *Pô-Klong*

(1) En malais *djebang* signifie « bouclier » ; le *gong-djebang* devait être le bouclier royal, en forme de *gong*.

(2) Dans le dialecte d'Atchéh, *Pô* ou *Opo* signifie : « Prince, Seigneur, maître. » Dans les *Annales de l'Annam*, où les noms d'origine malaise et javanaise sont défigurés, on trouve *Bô* au lieu de *Pô*, en tête des noms de rois.

étant devenu grand, le roi de *Tchampa* qui avait une fille nommée *Pô-Beyâ* la donna pour épouse à *Pô-Klong*, qui était sorti d'une spathe d'aréquier. Quelque temps après, le roi de *Tchampa* étant mort, *Pô-Klong* devint roi et succéda sur le trône au prince son beau-père. *Pô-Klong* devenu roi fonda une ville très grande renfermant sept collines dans son enceinte ; son fort était d'une étendue telle que la longueur de son profil correspondait à une journée de navigation avec vent bon frais. Cette ville une fois construite reçut le nom de *Bal* (1). C'est cette ville de *Bal* que dans certaine chronique on appelle *Metakât*, ou la cité du roi *Sobal*, fils du roi *Kadlâil*.

Au bout de quelque temps, *Pô-Klong* eut de *Pô-Beyâ* un fils nommé *Pô-Tri* (2). Ce fils étant devenu grand et *Pô-Klong* étant mort, ce fut lui qui succéda sur le trône au prince son père. Alors il épousa la fille du roi de *Kôtchi*, nommée *Beyâ-Souri*. Celle-ci lui donna un fils nommé *Pô-Kamâ* (3), lequel succéda sur le trône au prince son père. *Pô-Kamâ* devenu grand fit ses préparatifs *pour aller présenter ses hommages à Madjapahit*. Quand tout fut prêt le Prince partit pour *Madjapahit*. Il y arriva après quelque temps de voyage. A la nouvelle que le roi de *Tchampa* venait lui présenter ses hommages, le Batâra de *Madjapahit* ordonna aux Grands d'aller au devant de *Pô-Kamâ*. L'ayant rencontré en route, ils lui témoignèrent mille respects et l'amenèrent dans *Madjapahit*. Le Batâra lui donna en mariage sa fille nommée *Radèn Gâlouh Adjong* (4). Quelque temps après la princesse devint enceinte et *Pô-Kamâ* demanda la permission de retourner dans son pays. Le Batâra de *Madjapahit* dit : « C'est bien, mais je ne vous permets pas d'emmener mon enfant. » Et *Pô-Kamâ* répondit en s'inclinant : « Quels que soient vos commandements, je ne saurais les enfreindre. Si je ne meurs pas, je reviendrai promptement me présenter devant Votre Majesté. » *Pô-Kamâ* prit alors congé de son épouse *Radèn Galouh Adjong*. Celle-ci lui demanda :

(1) *Bal*, nom de la capitale. *Bal* en malais, *Bala* en javanais, *Bala* en sanscrit signifient : « force militaire, armée. » En javanais *abalu* signifie : « gouverner, diriger le peuple ».

(2) Les *Annales annamites* mentionnent un *Bô-Tri* (Pô Tri), neveu du roi de Tchampa, à la date de 1203.

(3) *Kama*, en kawi, signifie : « Amour ».

(4) L'Anglais sir Stamford Raffles et le docteur Veth de Leyde, quoique différant sur les dates, s'accordent pour mentionner une princesse de *Tchampa*, de grande beauté, qui avait épousé *Angha Widjaya*, roi de Java, dans la seconde moitié du XIIIe siècle de notre ère.

« Si votre enfant est un garçon, quel sera son nom ? » *Pô-Kamâ* répondit : « Donnez-lui le nom de *Djakanaka* (1), et quand il sera grand, faites qu'il vienne me trouver au pays de *Tchampa.* » — « C'est bien ! » dit *Radèn Gâlouh.* Après cela, *Pô-Kamâ* monta sur son prahou et mit à la voile pour s'en retourner au pays de *Tchampa* qu'il avait quitté. *Radèn Gâlouh* mit au monde un fils qu'elle nomma *Radja Djakanaka.* Quand il fut devenu grand, *Radja Djakanaka* demanda à sa mère : « Qui est mon père ? » et *Radèn Gâlouh Adjong* répondit : « Votre père est le roi de *Tchampa*, il se nomme *Pô-Kamâ* et il s'en est retourné au pays de *Tchampa.* » Alors *Radèn Gâlouh* rapporta à son fils les instructions de *Pô-Kamâ.* Après avoir entendu les instructions de son père, *Radja Djakanaka* prit congé du Batâra de *Madjapahit* et de sa mère *Radèn Gâlouh Adjong.* Le Batâra dit : « C'est bien ! » et *Radja Djakanaka* mit à la voile pour le *Tchampa.* Il y arriva après quelque temps de voyage, et présenta ses devoirs au Prince, son père. *Pô-Kamâ* fut très joyeux de voir arriver son fils auprès de lui, et le fit *radja.* Quelque temps après *Pô-Kamâ* mourut, et *Radja Djakanaka* monta sur le trône. Ce prince épousa une princesse nommée *Pô-Tchi-Bentchi ;* il en eut un fils nommé *Pô-Kôboh.* Ce prince était devenu grand lorsque mourut *Radja Djakanaka ;* alors *Pô-Kôboh* monta sur le trône et succéda à son père. Il épousa la fille du roi de *Lekiou*, nommée *Pô-Tchina*, et il eut d'elle plusieurs enfants, des fils et des filles. Une de ces dernières était extrêmement belle, elle fut demandée en mariage par le roi de *Kôtchi* (2). *Pô-Kôboh* ayant refusé de la lui donner, le roi de *Kôtchi* lui fit la guerre. Entre les gens de *Kôtchi* et ceux de *Tchampa* il y eut de fréquents combats, mais la victoire demeurait indécise. Un certain jour le roi de *Kôtchi* envoya au Grand Trésorier ses propositions d'alliance avec beaucoup d'or et de richesses. Le Grand-Trésorier les accepta, et dès la pointe du jour il ouvrit la porte du fort de *Bal.* Alors les gens de *Kôtchi* y pénétrèrent et coururent l'*amok* (3) contre les gens de *Tchampa.* Une partie de ces derniers fit résistance, les autres s'échap-

(1) *Djaka*, en javanais, signifie : « jeune homme » et *Naka* en kawi (javanais ancien) signifie : « or, de l'or ».

(2) Le pays de *Kôtchi* ou *Kôtching* n'est autre que celui que nous appelons Cochinchine.

(3) Le mot malais *amok* s'est introduit dans la plupart de nos langues d'Europe ; il est à peu près francisé. L'on sait aujourd'hui ce qu'on doit entendre par *courir l'amoḳ* ou *faire l'amoḳ.*

pèrent avec femmes et enfants. Le fort de *Bal* fut pris et *Pô-Kôboh* massacré. Les enfants du roi de *Tchampa* et les ministres s'enfuirent en désordre de côté et d'autre sans savoir où.

Il y avait deux fils du roi de *Tchampa*, l'un nommé *Châh Indra Barma*, l'autre nommé *Pô-Liang*. Tous deux s'échappèrent sur leurs *prahou* (1), avec un grand nombre de personnes, leurs femmes et leurs enfants. *Châh Pô-Liang* passa à *Atchéh ;* c'est de lui que descendent les rois d'*Atchéh* dont nous raconterons l'histoire par la suite. Quant à *Châh Indra Barma*, il passa à *Malâka. Sultan Mansour Châh* fut extrêmement content de voir arriver tous ces gens, il reçut *Châh Indra Barma* et son épouse *Kéni Marnama* avec beaucoup d'honneurs ; il commanda que tous entrassent dans l'islam, et tous entrèrent dans l'islam. *Châh Indra Barma* fut fait *mantri* (ministre ou conseiller d'État) par *Sultan Mansour Châh* qui lui témoigna une grande affection. Telle est l'origine des gens de *Tchampa* établis à *Malâka ;* tous sont les descendants des enfants et petits-enfants de *Châh Indra Barma*. « Et Dieu sait parfaitement ; c'est en Lui le recours et le refuge ! »

Ce chapitre XXI est extrait textuellement du *Selâlat es' Selathin* ou *Peratouran segala radja râdja*, plus connu sous le nom de *Sadjârah malayou*, c'est-à-dire de la Chronique nationale des Malais, une sorte d'arbre généalogique des rois malais qui s'établirent dans les diverses îles de l'archipel d'Asie, dans la presqu'île de Malâka et dans l'Indo-Chine. Ce chapitre qui a pour titre : *Les rois de Tchampa*, démontre qu'il faut rattacher les rois de *Tchampa* aux rois d'origine malaise et javanaise. Des rapports fréquents d'alliance et de bonne amitié entre le Tchampa, les Malais et les Javanais, étaient donc tout naturels. Mais plusieurs faits historiques importants sont mis en lumière par le récit de l'auteur du *Sadjârah malayou*, à savoir : 1° *Pô-Kamâ, roi de Tchampa, était le vassal du batâra de Madjapahit, avant de devenir son gendre.* 2° *C'est auprès du roi de Malâka, qu'au jour de la catastrophe finale et de la destruction du royaume de Tchampa, l'un des fils du dernier roi, nommé Châh Indra Barma vint chercher un refuge et fonder la colonie dite des « Tchâmes », dans la presqu'île malaise.*

(1) Le *prâhou* malais est aussi connu que le *kriss* et le *kampong*, des lecteurs français. Ces mots sont compris de tout le monde et n'ont plus besoin d'être expliqués.

3° Un autre fils du dernier roi de *Tchampa*, échappé comme son frère au massacre qui avait ensanglanté le fort de Bal, *Châh Pô-Liang arriva sain et sauf au pays d'Atchéh, et devint le premier roi de cette partie de Sumatra.*

Le célèbre malayiste anglais, William Marsden, dans son ouvrage intitulé : *Voyage à Sumatra*, fait observer que « les Atchinais diffèrent beaucoup, quant au physique, des autres peuples de Sumatra, étant en général plus grands, plus vigoureux, et d'un teint plus brun. Tels qu'ils sont aujourd'hui, dit-il, ils ne paraissent point avoir une même origine, et l'on croit, avec quelque raison, qu'ils sont un mélange de Battas, de Malais et de Maures de la partie occidentale de l'Inde. » Il est possible qu'à une certaine époque, des Maures, ainsi que les appelle Marsden, soient venus de l'Inde continentale à Atchéh, mais ce qui est assuré maintenant, c'est que *le pays d'Atchéh a été peuplé en partie par les fugitifs de Tchampa, et par leurs descendants*.

La différence de constitution physique observée et signalée par W. Marsden, pourrait bien être une des causes naturelles de la résistance vigoureuse et tenace des Atchinais d'aujourd'hui, dans la guerre qu'ils soutiennent contre les forces militaires dont dispose le gouvernement néerlandais. Sumatra, le berceau de la race malaise, ne se range qu'avec une sorte de résignation sauvage sous l'autorité de la Hollande.

Un prochain avenir va nous apprendre à nous-mêmes si, dans l'expédition dirigée contre les Hovas de Madagascar, peuple d'origine malayo-javanaise, nous n'allons pas rencontrer une résistance beaucoup plus énergique que nous ne l'avons supposé tout d'abord, résistance que l'on pourrait attribuer alors au caractère de la race malaise, dont les traits principaux se sont conservés par atavisme chez les Malgaches de l'Imerina.

ARISTIDE MARRE.

P. S. Pendant l'impression de ce Mémoire, les Français débarqués à *Majanga* (prononcez Madzanga) ont conquis l'île de Madagascar, et leur commandant en chef, le général Duchesne occupe présentement Tananarive. Selon l'expression originale et trop vraie du feu roi Radama 1er, les deux plus redoutables généraux qui aient combattu pour les Hovas, ont été les généraux HAZOU et TAZOU (*Forêt et Fièvre*), car ils ont fait un grand nombre de victimes parmi les vaillants soldats de l'expédition.

A. M.

TCHOU-HI ÉTAIT-IL ATHÉE ?

TCHOU-HI ET LE P. LEGALL.

Tchou-hi est le célèbre philosophe qui résuma, commenta et fit triompher les doctrines de l'Ecole nouvelle, ou Ecole du système de la Nature fondée au XI[e] siècle par un groupe de philosophes novateurs. Persécuté pour sa doctrine qui semblait contredire celle des *Kings*, Tchou-hi, mourut dans l'exil et la disgrâce ; mais après sa mort, sa mémoire fut réhabilitée et l'influence de ses enseignements est assez grande encore sur les lettrés chinois.

Dans les *Variétés sinologiques* publiées par les Missionnaires de Shanghai, le P. Legall qui y donne un fragment de texte avec traduction et introduction — affirme que Tchou-hi était athée. Il soutient cette opinion contre le célèbre sinologue anglais J. Legge et d'autres encore et pense la prouver par le texte même qui fait la matière fondamentale de son étude. Là en effet il semblerait que le penseur chinois ne reconnaît dans l'être primitif, dans la substance de l'être que le *khi* ou « matière » et le *li* ou « principe rationnel », immanent à la matière et inséparable de celle-ci.

Si on s'en tenait à ce seul texte, il serait assez difficile d'excuser Tchou-hi d'athéisme, ou plutôt de panthéisme, car le *li* serait incontestablement le principe intelligent immanent en tout être, le grand Tout du panthéisme. Mais pour juger un auteur on ne peut se contenter de consulter un seul passage de ses œuvres, il faut en considérer l'ensemble et voir si dans d'autres endroits il ne s'exprime pas d'une manière qui impose une interprétation de ses paroles différente de celle que les mots sembleraient comporter à première vue.

Il en est certainement ainsi en ce qui concerne Tchou-hi. En différents endroits, notre philosophe s'exprime d'une façon qui ne laisse place à aucun doute.

Ainsi nous lisons au *Tchou tze-tzie-Yao*, au chapitre *de la domination de soi-même*, ces paroles textuelles de Tchou-hi.

« Faites toutes vos actions comme en présence de Shang-ti, — comme le sachant présent. »

Evidemment ce Shang-ti est bien le dieu personnel des vieux Kings. Supposer que ce soit un agent cosmique matériel et que la pensée de cet être matériel, aveugle, puisse nous rendre circonspect dans nos actions, nous prémunir contre tout danger de faute morale, c'est attribuer à Tchou-hi une absurdité dont il était notamment incapable. Ailleurs en différents endroits, Tchou-hi parle du *Tien* de façon que l'on doit nécessairement voir en ce mot la désignation d'un être personnel, intelligent, maître du ciel et de la terre.

Lui-même du reste a prévenu toute contestation à ce sujet car voici en propres termes ce qu'il a dit du *Tien*. C'est dans une réponse à un disciple qui lui demandait le sens du mot *Tien* dans les anciens livres, et cette réponse est ainsi conçue :

« Il faut faire bien attention pour ne pas se tromper. *Tien* désigne tantôt la voûte azurée, tantôt le souverain maître de toutes choses (*Wen wuh tchi tchu tsai*), tantôt le *li* ou principe rationnel ; chaque sens doit être appliqué selon les besoins du texte (*Ko sui thà sò shuo*). » Cela est dit au Kiuen XLIX, f° 25 de ses œuvres complètes, édition de Kang-hi. Cette même explication est répétée au K. XXXIV, f° 17, où il est dit expressément : « Celui qui siége là-haut et en maître souverain, c'est aussi le *Tien*. (*Tsai shang erh yeu tchu tsai-ye yih shi tien*). »

Il est donc évident que pour Tchou-hi le *li* originaire n'est pas Shangti ou le dieu personnel et conséquemment que le texte reproduit par le P. Legall ne donne la pensée de Tchou-hi que d'une manière très incomplète.

D'autres passages le prouveront encore mieux.

Ainsi dans son commentaire sur l'ode *King tchi* des *Shi* Tchou-hi dit expressément : « La raison du ciel (*Tien tao*) est

très intelligente (ming). *Ne dites pas il est très élevé* (loin de nous), *il ne nous voit pas*. Le Tien est très clairvoyant, et entend tout. Il scrute tout toujours ; il inspecte tout ; on doit le craindre. »

Et dans son commentaire du Shu King au chap. *Thang Kao*, il dit encore : « Le Tien sait le bien et le mal (que nous faisons) comme s'il notait et comptait (tous les mots). Si vous avez quelque excellence, si vous faites quelque bonne œuvre cela est et demeure dans le cœur de Dieu *(Ti)*. Si nous commettons des fautes elles demeurent dans le cœur de Tien également ». Rien ne peut être plus clair et plus explicite que cela. Ce Tien (égal à Shang-ti) qui monte et descend, qui voit et entend avec clarté parfaite, qui voit les actes et les pensées, qui les compte et les punit et récompense n'est ni un agent matériel ni même l'esprit-monde du panthéisme.

Citons encore ces mots de Tchou-hi : « Il y a certainement un souverain maître (*Tchou tsai*), car le ciel roule sans cesse. Or, la cause qui le fait tourner ainsi, c'est sans doute qu'il y a un souverain maître qui le gouverne » (V. Kiuen, XLVI, f° 27).

Le prétendu matérialisme de notre philosophe a été si peu transmis sans protestation de génération en génération de lettrés, comme le pense le P. Legall, que partout on rencontre des explications claires et précises qui témoignent de la croyance en un Dieu personnel et de nature spirituelle.

Ainsi Liang-Yin qui vivait sous la dynastie mongole (XII-XIVe siècles) dit dans le *Yi tsan i :* Ti (Shang-ti) est le maître souverain du ciel, le producteur et perfectionneur de tous les êtres, il n'est rien qui ne provienne de lui. *Ti tche tien tchi tchu tsai erh wân wuh tchi seng tcheng Wupuh y'eu tchi*.

Yuen hiao fan, sous la dynastie suivante, rapporte ces paroles de *Kien sun* de la même époque. De tous les esprits célestes celui qui mérite tous les respects c'est *Ti*. Les Kings l'appellent *Hao Tien Shang ti* « le suprême souverain du ciel élevé. » *Ti* nous apprend qu'il est maître et seigneur (*tchu tsai*). *Tien* ajouté avec *hao*, très clair, veut dire que son pouvoir s'étend au plus haut des cieux. *Shang* (summus) indique qu'il n'y a pas de maître au-dessus de lui.

La plupart de ces textes ont déjà été cités par le P. Premare. On pourra en trouver d'autres encore dans l'épilogue de mon livre *La Religion impériale chinoise.*

La thèse du P. Legall est donc insoutenable.

C'est un danger commun que courent les européens établis en Chine ; ils prennent trop souvent les opinions des quelques lettrés avec lesquels ils sont en rapport en un lieu déterminé pour celles de la majorité des lettrés actuels et même des Chinois des siècles antérieurs ou de l'antiquité. On en a vu qui a peine débarqués à Shanghai ou à Hong-kong croyaient avoir découvert les secrets de la pensée chinoise de tous les âges.

A ceci je dois ajouter encore une dernière remarque.

Le P. Legall critique amèrement ceux qui, avant lui, se sont occupé de Tchou hi et trouve leurs traductions très imparfaites, souvent inexactes, très hâtives. Celle de Macklatchie même lui a été à peine de quelque secours.

Il ne s'est pas aperçu que ces traductions ont été faites sur un texte tout différent du sien et que conséquemment, son blâme porte à faux. Si on voulait le chicaner, certes on trouverait de quoi redire à ses interprétations.

Mais n'insistons pas là dessus ; il nous suffit d'avoir signalé cette méprise.

C. DE HARLEZ.

L'ILE DE PAQUES

ET SES MONUMENTS GRAPHIQUES.

Il y a quelques mois, le R. P. Tauvel, de la Congrégation de Picpus à Louvain m'apporta une tablette de bois, couverte de signes hiéroglyphiques et un gros manuscrit dû à la plume de Mgr Trepano-Jaussen Evêque d'Axieri et Vicaire apostolique de Tahiti. Cette tablette provenait de l'île de Paques ; les figures qui s'y voyaient gravées semblaient être l'écriture de ses anciens habitants. Le manuscrit contenait outre la figure de cette planche et de 3 autres analogues la reproduction des signes faite à la main et des explications relatives à leur signification, ainsi que de longs textes en langue rapanuie.

Le P. Tauvel me demandait de chercher à découvrir la valeur de ces figures et le sens de ces textes.

La besogne n'était pas des plus aisées, les indications du manuscrit n'étaient pas suffisantes pour l'accomplir convenablement et les moyens d'arriver à une connaissance complète du rapanui me faisaient défaut. Un dictionnaire manuscrit composé par le R. P. Roussel de la congrégation de Picpus, missionnaire en Océanie, m'eut été nécessaire pour cela. Mais le docte auteur était au loin perdu dans les îles lointaines qu'aucun service régulier ne met en communication avec l'Europe. Aussi une lettre envoyée pour demander le vocabulaire désiré resta sans réponse.

Toutefois dans l'entretemps divers dictionnaires et grammaires des dialectes maoris auxquels appartenait celui de l'île de Pâques m'étaient parvenus de différents côtés et je constatai qu'il m'était possible d'aborder la tache qui m'avait été proposée. Mais quand je voulus traduire les textes (dont la nature sera expliquée ci-dessous) je me trouvais devant une collection de non-sens à défier toute intelligence restée raisonnable. Aussi Mgr Jaussen, le dit-il dans son introduction : « Il faut s'y résigner, il n'y a rien là-dedans ».

Mais, je l'avoue, je ne sus me déterminer à cette résignation. Je continuai à chercher un sens à cette suite ininterrompue de phrases incohérentes. J'allais désespérer du succès quand une idée, bien simple en soi, me vint à l'esprit. Ces signes formeraient-ils bien une écriture quelconque ? Ne serait-ce pas plutôt une collection de vignettes, digne de l'imagerie d'Epinal ? Il ne me fallut pas longtemps pour constater que je pouvais aussi proférer mon modeste *eureka*. Oui ! c'était bien cela, une suite d'images indépendantes l'une de l'autre ; et

le texte, c'était la série complète des légendes explicatives, telles que celles-ci « Dieu siégeant au ciel », « Homme se penchant vers son enfant », « oiseau endormi » etc. etc. Peut-être devrions-nous faire une exception pour le commencement de la première tablette : mais cela même est incertain. Dès lors il ne pouvait plus être question d'une reproduction intégrale des figures et du texte non plus que d'une explication, d'une traduction complète des images et des légendes. C'eut été aussi fastidieux qu'inutile ; d'autant plus que les répétitions y sont continuelles et que Mgr Jaussen lui-même ayant perdu patience ne donna plus pour les deux dernières tablettes que des fragments du texte dont on ne peut rien faire. Force nous est donc de nous en tenir à quelques spécimens. Mais avant d'aborder notre sujet principal, nous devons présenter à nos lecteurs quelques explications préliminaires qui leur donnent l'intelligence complète de la matière qui nous occupe.

L'Ile de Pâque qui nous a fourni l'objet de notre étude est située au fond de l'océan polynésique à une distance de 35 degrés environ des côtés du Pérou, isolée du reste du monde ; elle mesure une étendue de 10 à 15 mille hectares.

Elle recut ce nom du navigateur Roggewein qui l'aborda en 1722 ; elle était alors occupée par une population issue de la race maorie qui y avait émigré il y a peu de siècles sous la conduite de son premier chef-roi appelé Hoatumatua et venu de Maraecrega, selon la tradition.

L'île de Pâque reçut d'un autre marin le nom de Rapanui, mais ses indigènes l'appellent *Tepito te henua* « le nombril de la terre ». 30 rois se succédèrent au gouvernement de cette tribu lointaine. Mais le nombre de leurs sujets ne dépassaient pas les deux milliers lorsqu'en 1862 des navires péruviens fondirent sur cette malheureuse région, en enlevèrent plus de la moitié des habitants et les vendirent comme esclaves.

20 ans après un aventurier français nommé Dutrou-Bornier parvint par la ruse à s'emparer de l'île et de ce qu'il y restait d'indigènes et à les réduire en esclavage. Lorsqu'il mourut en 1887 il ne restait plus que 150 rapanuis dans l'île désolée. Le Chili a fini par s'y établir en maître.

L'état de civilisation des indigènes de l'île de Pâques offre des caractères dignes d'être notés.

Ils n'avaient ni temple ni idoles, ils ne connaissaient que le Dieu Makemake auquel ils adressaient des prières ; ils n'avaient point de vases, ni de longues armes en bois mais taillaient l'obsidienne de manière à en faire un projectile des plus dangereux.

Leur art spécial était la taille de la pierre dont ils faisaient des statues colossales qu'ils transportaient on ne sait comment. Comme écriture ils avaient les figures dont nous avons parlé plus haut qu'ils traçaient avec l'obsidienne sur des tablettes d'hibiscus que pour cela ils appelaient « bois d'ibiscus intelligents ».

Le premier qui les découvrit fit le Frère L. Cyraud en 1864 ; il les signala dans une lettre adressée au Supérieur Général de la congrégation de Picpus, mais n'en fit aucun cas voyant que les indigènes eux-mêmes n'y attachaient aucune importance et s'en servaient même pour allumer le feu. « Ce sont des figures d'animaux inconnus dans l'île, disait-il ; chaque figure a son nom ; mais ce doit être le reste d'une écriture primitive qui est pour eux un usage qu'ils conservent sans en chercher le sens (Ann. de la Propag. de la foi XXVIII p. 71.) Et le bon frère concluait ainsi : « ils ne connaissent ni la lecture ni l'écriture ». Convaincu du contraire Mgr Jaussen chercha à se procurer des tablettes arrachées aux mains incendiaires des naturels. Le P. Roussel parvint à lui en envoyer cinq dont il donna une à un capitaine de navire russe et conserva les quatre autres.

Mais ce n'était pas tout ; il fallait comprendre le sens de ces figures bizarres gravées sur les *bois intelligents* et peu de naturels y voyaient quelque chose. La déportation des habitants de l'île de Pâques à Haïti fournit au zélé missionnaire l'instructeur dont il avait besoin. Parmi ces insulaires se trouvait un certain Metoro qui passait pour un savant parmi ses compatriotes. Metoro apprit à son docte élève qu'à ces figures correspondaient des chants qui en expliquaient la nature et qui se transmettaient de vive voix entre gens instruits de l'île désolée.

Il chanta donc ce texte traditionnel devant le vicaire apostolique en lui indiquant les figures auxquels chaque phrase correspondait et c'est ainsi que Mgr Jaussen put écrire et nous transmettre ces derniers restes de la littérature du *Nombril de la terre*. Malheureusement il n'eut pas le courage d'aller jusqu'au bout et de ses deux dernières tablettes il ne nous donne que des mots isolés qui lui paraissaient désigner le sujet de la figure.

Mgr Jaussen resta convaincu qu'il était « en présence d'une *écriture* du genre le plus antique et qu'on *écrivait* à Rapanui encore de nos jours. Cette écriture il l'appelle *Kyriologique* (1) c'est-à-dire repré-

(1) Cette écriture, dit Mgr Jaussen est pauvre au possible puisqu'elle ne peut présenter qu'un sens spécial à une ou deux images ; elle présente des caractères surprenant d'antiquité, de pauvreté et de procédés extraordinaires. — Nous ne pouvons pas malheureusement ratifier cette appréciation. Ce n'est point une écriture. Peut-être par ce moyen pourrait-on représenter imparfaitement des faits, mais nos tablettes ne sont que des répertoires de signes isolés.

sentant les objets. Nous avons dit et l'on va voir qu'il n'en est absolument rien. Cette erreur m'a tenu quelque temps éloigné du but.

Mais avant cela expliquons ces tablettes précieuses si difficilement préservées d'une destruction complète.

Ce sont des planchettes plus longues que hautes dont les lignes horizontales sont à peu près parallèles et les lignes verticales très irrégulières ; un peu plus épaisses au milieu qu'aux bords. Ces planchettes portent des deux côtés des lignes de figures en nombres inégaux.

Ces lignes sont tracées en allant de gauche à droite et commençant par en bas, mais selon le procédé dit *boustrophedon*. Quand la première ligne est achevée à droite, le graveur retourne la tablette et continue en allant encore de gauche a droite par rapport à lui-même et de droite à gauche relativement à la première ligne placée en dessous quand on remet la planchette en place. Les figures des lignes 1.2, 3.4, 5.6, etc. ont donc ainsi les têtes opposées les unes aux autres.

Les tablettes sont gravées des deux côtés, quand l'artiste est arrivé en haut de la première face il tourne sa planche de droite à gauche et continue en gravant la première ligne du revers tout en haut. Il continue en descendant, suivant toujours le procédé de la charrue ou du boustrophedon.

Des quatre tablettes dont Mgr Jaussen nous donne la double photographie la première a 90 centimètres sur 10. Elle porte 8 lignes de figure de chaque côté et en tout 1547 caractères.

La seconde a 40 c. sur 15, a 10 lignes au recto sur 12 au verso et 1135 caractères.

La troisième a 9 lignes sur 8 et 822 caractères. C'est celle que nous avons en main.

La quatrième enfin mesure 29 c. sur 20, a 14 lignes de chaque côté et porte en tout 806 caractères.

Le savant missionnaire a collectionné ces caractères et a calculé qu'il y en a 500 différents ; tout le reste est répétition.

Aux détails qu'il nous fournit sur ces choses de l'île Rapanuie il ajoute ce rensegnement précieux que des figures identiques ont été retrouvées dans des inscriptions sur pierre aux îles Celebès et en conclut que les Rapanuis sont venus de là.

Mgr Jaussen a mis tout le soin possible à écrire exactement ce que chantait son maître maori et à l'expliquer de son mieux. Mais il est évident que la mémoire de Metoro lui faisait parfait défaut et que les explications données par lui à l'Evêque d'Axieri ne sont pas toujours les vraies. Les explications, du reste, sont généralement

sommaires et laissent le traducteur en face de continuelles difficultés.

Nous avons tâché de corriger le texte et de le traduire le mieux qu'il nous a été possible et nous avons pu presque partout nous assurer des vrais lectures comme des significations véritables. Quelques termes seulement se sont joués de nos efforts. Nous l'indiquons en leur lieu ; d'autres que nous peut-être pourront combler ses rares lacunes.

On trouvera plus loin, comme spécimen de ces monuments rapanuis, les quatre premières lignes de la 1re tablette et la première de chacune des deux suivantes.

Mais avant cela nous devons donner quelques explications qui faciliteront l'intelligence des figures et du texte comme celle de leurs rapports.

Les figures ne représentent généralement qu'un mot de la phrase explicative ; quelque fois deux, très rarement, trois.

Ainsi à la première ligne nous voyons le ciel figuré par une sorte de fer de lance avec deux boules, puis deux signes informes désignant une terre et la représentation du roi Hoatumatua.

A la 2e ligne nous avons un homme dans le ciel et la terre avec un fruit ?

3 l. le prince aîné et la terre.

4. l. un canot, le cadet et un enfant emmaillotté,

5. l. un homme, le ciel et la terre.

6. Homme, terre, homme céleste.

7. Terre, homme levé.

8. Terre, homme (père) assis.

9. Maillot, homme au ciel.

10. Oiseau, terre.

11. Homme mangeant, terre.

12. Homme étendant la main, etc. etc.

2) Les phrases du texte, bien que descriptives ont souvent un sens énonciatif indéfini.

Les verbes sont à leur temps, les noms ont l'article défini.

Ainsi nous avons « l'oiseau a volé » là où nous écririons « oiseau volant ». « Il est assis » au lieu de « homme assis ».

Parfois aussi le sujet manque. Par ex. à la première phrase il n'y a que « se tenant dans le ciel ». — Au lieu du mode d'expression que l'on trouve aux premières phrases nous emploierions celui-ci « personnage se tenant dans le ciel », « homme assis sur son siège. »

Il sera peut être agréable à quelques uns de nos lecteurs de pouvoir se rendre compte par eux-mêmes du sens des phrases. C'est pourquoi nous leur donnerons les indications suivantes.

kua, *kia* et *ka* sont trois particules verbales.

kua indique le passé et le présent. La chose présente semblait aux Rapanuis exister déjà antérieurement.

kia indique le futur, l'objet d'un désir, d'une tendance à réaliser, à atteindre.

ka ouvre une narration ; annonce un nouveau sujet.

e annonce aussi le futur.

hia finale, indique le passif ; *a* est le suffixe du participe

ai marque un état durant.

i, *ki*, *ma*, *o* sont des prépositions.

i indique l'agent, l'instrument, le motif, la possession, le moment.

ki le mouvement vers, sur, contre, le but.

ma désigne le moyen, la cause.

o, *no*, le génitif, l'appartenance, la provenance.

e .... *e* est exclamatif, appelle l'attention ; *e* seul le fait avec moins de force.

te est l'article défini. — *ko te* = ipse ille.

to = tu, toi, et *o* vous.

tera = ce, cette ; *era* ces.

tona = son, sa, leur ; *ona* ses, leurs.

ia = il, elle, lui etc.

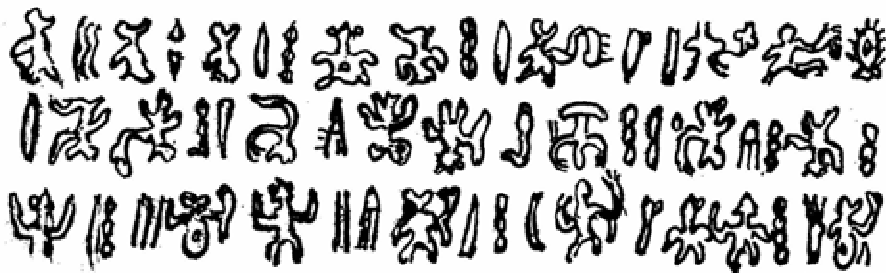
mea indéfini, placé après le nom.

Le thème des noms, des adjectifs et des verbes reste invariable. Ce sont les démonstratifs, ou les noms de nombre et les pronoms personnels, qui indiquent le nombre ; les temps et les modes du verbe sont marqués par les particules *ad hoc*.

Le qualificatif se met généralement après le nom et le déterminatif avant lui.

Dans les phrases affirmatives le sujet suit le verbe ; dans les négatives il le précède immédiatement et la négation est en tête de la phrase. Mais nous n'avons pas d'exemple de cette forme dans nos textes.

Voici un spécimen de la tablette qui m'a été remise.



I. Tablette.



1. *Ka tu i te ragi* — *ki te henua e rua* — *no Hoatumatua*
Se tient dans le ciel — sur les 2 terres (1) — de Hoatumatua



2. *Ka hakanohoa* (2) — *ki te hito o te ragi* — *ki te herma*
Il prend son siége — au haut du ciel — et sur la terre



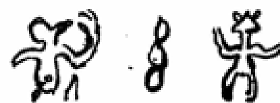
3. *Te Atariki* — *ki te henna*, — *ki tona henua*
Le (prince) ainé — sur la terre, — sur sa terre



4. *Kua tere te Vaka* — *ki tona tahina.* — *Mai tae atu* (3) *kite tamo·*
Canot flottant — vers son cadet. — Venu vers l'enfant



5. *Koia e hiri ki te ragi*, — *ki te henua.*
Ainsi s'efforce d'arriver au ciel, — sur la terre.



6. *Mai tae atu ia ki te hema.* — *Koia koakoa kiteragi.*
Lui arrivé sur la terre. — Ainsi réjoui dans le ciel.



7. *Kua oho ki te henua.* — *E tagata era e ka oho koa.* (4)
Levé, dressé sur la terre. — Ces hommes se lèvent.



8. *Ka noho ia.* — *Ko te matua i ruga i to pepe.*
Celui-ci reste assis. — Le père sur le dessus de son siége.



9. *Mai tae atu ki tona ta maiti.* — *E kua koakoa ia ki te ragi*
Celui-ci vient vers son enfant. — Celui-ci s'est réjoui dans le cie



10. *Kua rere te manu* — *ki ruga o te henua.* — *Mai ta atu ki.*
Oiseau envolé — Au-dessus de la terre. — Il est venu près



te tagata *mea kai* *ki te henua.*
l'homme qui vient manger (assis) par terre.



Ko te tagata *hagai te moa.*
Cet homme cherche à prendre l'oiseau moa (5).



Kua ua ki te moa, *kua koti ia e te moa e,*
Il a jeté de l'eau sur le moa, il lui a coupé des morceaux,



ka vero koe. *Mai tae atu ki te maitaki* (6)
il l'a percée de sa lance. Il arrive en un lieu sûr.



Mai tae atu ki te ariki *e noho mai.* *Kua rere ia koia,*
Il arrive jusqu'au roi qui est assis. Il court ainsi



kua rere ki te maitaki *ki te hua rae* *o te henua.*
il est couru au lieu sûr sur la place en promontoire de la terre.



Koia hakairi.
Ainsi il se repose.

II.



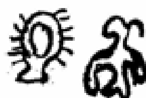
Mai tae atu ki te hakahiri ia *o to hau* *koia kua iri*
Il arrive au lieu de repos de son bien propre (7) et s'y est logé



ki te ona o te hau
Dans ce qui est propre à son logis.



Ka rere te manu kara *ki te manu* *pakau roaroa.*
Il vole l'oiseau rouge vers l'oiseau aux ailes longues.



Kua hakairi *ki to ona ote hau* *kua rere koia e te manu*
Il est allé vers ceux de son logis Il a volé, oui ! l'oiseau



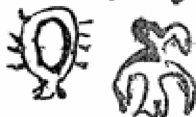
ki te tagata *haka ngangana* *koia kua mau tapa mea*
vers l'homme qui est appliqué à la danse qui porte un poisson.



Mai tae atu *ki te moa ;* *hau ia* (8). *Kote manu*
Il arrive vers le moa ; il frappe. Cet oiseau



haka umi *whaka hoki* *Kote rima oho ki te moa*
aux plumes étalees s'en retourne. Cette main est levée vers le moa



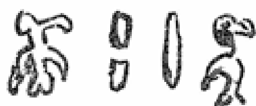
e kua hau ia *i te manu rere.*
et le frappe avec l'oiseau volant.



Ko te manu *kua mau* *i te tao hia.*
Cet homme atteint, frappe de sa lance.



Ko te moa *kua hau* *i tona hau.*
Le moa est percé de son arme.



E te manu e *ka kokoti koe* *mai tae vero hia ki te moa*
Cet oiseau est dépécé. Arrive ce trait (9) contre le moa



Ki te koti ia. *Kua vero ki te moa.* *E kua rere ki te toki*
mis en morceaux. Il lance un trait au moa. Il court vers la pique



Ma te humu *kua oho te rima* *ki te ariki*
Le tatouage aux jambes. Il lève la main vers le roi



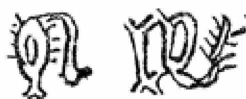
Kua tere ko te heu *Kua hanau*
Cette plume flotte brisé en morceaux.



E tagata era e ka uga koe ki te mataiki.
Ces hommes sont assurés dans un lieu sûr.



Mai tae hahau ia i te nuku roa
Celui-ci arrive avec armes par l'espace immense.



Kua hau ite hau ote naku
Il frappe avec l'arme de la multitude.



Kua tu i te hau o te heu
Il se souleva avec son arme à plumes.



Kua hukahukahia ia ki te maro
(Femme) enorgueillie de ses plumes



Ko te marama o te nuku
La lune de l'espace céleste.



III. *E rere ki uta o te toki* *E puhi mahinu te aho*
S'est encourue vers le bord de la pique. Feu que l'on souffle prestement.



Mai tae ere ki te toki *e rere ia kite viroga*
S'est encourue sur la pique a couru au coup de lance.



Tuu ki te tonga *kua tuu iá ki tona hukiga*
Il tient à la colonne . . . . à son pignon.



Koia te ariki kua moho i te iho o te tahina.
C'est le roi assis au dessus de son frèro cadet.



Kua oho tona tahina ki muo o te henua.
Son frère se lève de la surface de la terre.



Ko te tagata kua mau ki te mea ki mai ruga.
Cet homme se tient auprès d'un objet merveilleux vers le bord.



Kua hanau ia mai tae atu ki te henua.
Celle-ci marchant va sur la terre.



O te tagata mai taè topa te kovare.
De cet homme viennent ces gateaux (cuits) au four.



Kua oho, kua ara te mata o te rima
Pressé il lève les pointes de la main.

(A continuer)

C. DE HARLEZ.

ESSAI DE SYNTAXE GÉNÉRALE.

CHAPITRE QUATRIÈME.

Relations entre le sujet et les compléments du verbe, et réciproquement, entre les compléments du sujet et les compléments du verbe, entre la copule exprimée ou sous-entendue et toutes ces fonctions.

Nous allons examiner séparément 1° les rapports entre le sujet et les compléments du verbe, et le reflet de ces rapports sur la copule, 2° les rapports entre les compléments du sujet et les compléments du verbe, et le reflet de ces rapports aussi sur la copule.

A. *Relation entre le sujet et les compléments du verbe.*

Ces relations sont au nombre de plusieurs :

1° le sujet fait subir l'action au complément du verbe, c'est le cas de la *voix active*.

2° Le sujet subit l'action faite par le complément du verbe ; c'est le cas de la *voix passive*.

3° Le sujet est la même personne que l'objet, c'est le cas de la *voix réfléchie*.

4° Le sujet fait subir l'action à l'objet et l'objet fait subir en même temps l'action au sujet, c'est le cas de la *voix réciproque*.

5° Le sujet ne fait pas sortir l'action de lui-même, c'est le cas de la *voix moyenne* ou *déponente*.

Certaines langues, en particulier, la langue Turque, marquent très bien toutes ces distinctions.

La relation du réfléchi est marquée sur l'objet par un pronom

spécial, le pronom réfléchi : *Primus a perdu son livre, Pierre s'est pendu.* Dans tous ces exemples, *son*, *se* prouvent qu'il y a rapport de complément du verbe à sujet ; certaines langues marquent aussi ce rapport sur le verbe.

La relation du passif a son indice sur l'objet dans presque toutes les langues, par l'ablatif ou une préposition ; il se marque en même temps sur le verbe par une conjugaison spéciale qui affecte toutes les formes. Mais souvent il a pour effet de convertir le verbe actif en verbe intransitif. Par exemple : *Primus tue Secundus*, devient *Secundus est tué par Primus* ; dans cette dernière proposition on pourrait supprimer la fin sans détruire le sens, il ne subsiste qu'un état, au lieu d'une action.

La relation réciproque ne se marque que sur le verbe, ou emprunte l'expression de la relation réfléchie.

B. *Relations entre les compléments du sujet et ceux du verbe et entre le verbe et les compléments du sujet.*

Ce cas est très curieux. Il existe d'une manière développée dans plusieurs groupes de langues. C'est celui de l'emploi de l'obviatif et du surobviatif des langues Algonquines. Ces relations se marquent 1° sur les substantifs, 2° sur les verbes.

Elles tiennent à cette idée que les relations s'établissent de toutes parts entre les idées, en dehors même de la pensée qui leur est commune. Ainsi la relation de substantif à substantif (relation génitive) est de même nature pour certains peuples que la relation entre le complément du sujet et le complément du verbe. En d'autres termes, la relation d'idée à idée se trouve substituée partout à celle d'idée à pensée, et en outre, la relation d'idée à idée s'établit entre des idées ailleurs indépendantes ; nous y reviendrons plus tard à ce point de vue lorsqu'il s'agira de la substitution des concepts les uns aux autres.

a) *Marque sur les substantifs.*

Il faut distinguer l'*obviatif* et le *surobviatif.*

L'obviatif a lieu entre deux substantifs dont l'un est le complément de l'autre, et il remplace la relation génitive ; seulement, tandis que le génitif se marque sur le substantif en dépendance, c'est sur le substantif dominant que se place l'obviatif. En Algonquin : *Paul o tanissa* = Paul sa + fille + *a*, signe de l'obviatif ; *John o massinnig* = Jean son livre.

Lorsqu'il y a génitif de génitif, ce cas s'exprime par le surobviatif, ou le relatif indirect. Il se marque par *iyiwa*, *yiwa*, tandis que l'obviatif s'indique par *a* ; ainsi l'on dit : *Paul ot-âniss-a ot-askik-o-yiva ;* Paul sa + fille + signe de l'obviatif sa + chaudière + signe du surobviatif = *la chaudière de la fille de Paul.*

Jusque là il s'agit d'un phénomène qui ne semble être autre qu'un mode nouveau d'exprimer le génitif, et un mode d'exprimer particulièrement le génitif du génitif, expression qui n'a pas lieu dans les autres langues. Remarquons à ce sujet que, tandis qu'ordinairement le génitif se marque sur l'objet complément, il le fait ici sur l'objet complété. Dans *la fille de Paul*, c'est ordinairement *Paul*, le mot complément, qui est au génitif; ici c'est *fille*, le mot complété.

Mais le procédé devient plus général et prend un autre caractère.

Quand un nom animé est l'objet d'un verbe à la troisième personne, cet objet se met à l'obviatif : *sâkihew kijemanitow-a*, il aime Dieu ; *nipahew kinusew-a*, il tue des poissons.

Quand un nom animé est l'objet d'un verbe à la première ou à la deuxième personne, cet objet se met encore à l'obviatif marqué par *a* lorsque le verbe a un double complément, l'un direct, l'autre indirect, exprimé ou sous entendu ; ainsi : *ni miyaw n-taniss-a*, je donne (sous-entendu : à lui) ma-fille + signe de l'obviatif. Si, au contraire, on veut dire simplement : *Je donne à ma fille*, on dira *ni miyaw n-tâniss*, sans obviatif.

Si le sujet étant à la troisième personne, il y a deux, trois, quatre compléments sur le même pied, c'est-à-dire tous directs, par exemple, tous ces compléments directs se mettent à l'obviatif : *o-ginissan nibiwa iwini-***wan**, *oshkinaw-***en**, *ikwe-***wan**. Il tua beaucoup d'hommes, de femmes et de jeunes gens. — *Paul o-ginissan ossaie-***ian** *win-***an** *gaie* = Paul lui — a tué son — frère — signe de l'obviation sa — femme — signe de l'obviatif aussi. Il s'agit alors *du frère de Paul et de la femme de Paul.* Tous les régimes se rattachent au sujet, dans le sens du latin *suus*.

Dans tous les cas précédents il s'agit de l'obviatif. Voici maintenant l'usage du surobviatif.

Si au lieu de dire : *Paul a tué son frère et sa femme* (la femme de Paul), je veux dire : *Paul a tué son frère et sa femme* (la femme du frère), en latin *ejus* au lieu de *suus*, je mettrai le mot *femme* au surobviatif et je dirai : *Paul o-ginissan o-ssaie-***ian** *wiu-***ini** *gaie*.

Le processus est facile maintenant à saisir et il est le même, soit qu'il s'agisse du génitif, soit qu'il s'agisse de l'accusatif ; le mode de rendre les compléments du substantif et ceux du verbe est unifié, ou plutôt il n'y a plus de compléments spéciaux de l'un ou de l'autre. Ces rapports s'établissent directement entre les mots de même personne, indépendamment de leurs fonctions. Remarquons que dans la relation ordinaire génitive le déterminant précède le déterminé : *de Paul de la fille la chaudière,* que, d'autre part, l'accusatif suit le verbe. Remarquons enfin que, pour que le phénomène opère ordinairement, il faut qu'il s'agisse de noms à la troisième personne.

Ceci dit, on se borne à suivre l'ordre des mots et à compter ceux de fonctions différentes.

Le premier mot qui vient dans la proposition ne porte aucun indice, il est au cas absolu, le second qui a une autre fonction grammaticale se met à l'obviatif, le troisième ayant une troisième fonction grammaticale se met au surobviatif. Aussi le P. Baraga dans sa grammaire nomme-t-il l'obviatif *second third person* et le surobviatif *third third person.* Pour être très

exact il faut dire : personne ayant une fonction grammaticale différente.

Comme la conjugaison du verbe avec pronom personnel existe, en outre, dans les langues Algonquines, on ne saurait dire que ce rapport direct entre les idées remplace entièrement la formation de la proposition par les voies ordinaires, mais il la corrobore, et il est probable que dans un temps plus ancien l'a précédée.

Ce système est très ingénieux, il ouvre un horizon nouveau dans la psychique du langage et fait entrevoir un état antérieur à la proposition. Il a l'avantage pratique d'empêcher toute amphibologie, ainsi que le fait en latin la distinction entre *ejus* et *suus*, amphibologie qui règne en français. En effet, quand une seconde troisième personne dans la phrase n'est que la répétition de la première, elle ne compte pas dans le calcul des mots pour l'obviatif ou le surobviatif.

C'est ainsi que se produit ce résultat qui parait au premier abord anomal que le nom qui régit le génitif se trouve au même cas que l'accusatif. C'est un résultat indirect de ce qu'on applique l'obviatif et le surobviatif à mesure que les mots apparaissent dans la proposition. Chaque idée nouvelle porte une nouvelle marque.

b) *Marque sur le verbe.*

Mais l'obviatif et le surobviatif ne se marquent pas seulement sur les substantifs, ils ont un reflet sur le verbe.

Il y a marque de l'obviatif sur le verbe neutre ou le verbe actif quand le sujet, quelle que soit sa personne, est en relation avec une troisième personne exprimée ou sous-entendue, la dite personne étant complément indirect ; *ki niitzi suwân wikik* = tu manges chez lui ; *nawatch ni kijewâti siwân ispitchi wiya* = plus je suis charitable que lui ; *ni miweyttamwânân o totamowina* = nous estimons ses actions.

Il y a marque de l'obviatif dans les verbes actifs animés quand le sujet est en rapport avec une double troisième personne

exprimée ou sous-entendue, peu importe que deux des trois personnes se trouvent au sujet ou qu'elles se trouvent au régime : *ni sâkihimâwa a-kosissa*, j'aime son fils ; j'aime le fils de lui, en tout trois personnes ; *okossissa miyiwâwa*, on donne à son fils.

Dans tous ces cas, l'obviatif du verbe comble la lacune de l'obviatif du nom, puisqu'il n'exige plus que le sujet soit de la 3e personne ; il le comble aussi en ce qu'on n'exige plus qu'il s'agisse d'un être animé ; dans tous les cas où le substantif porte déjà la marque de l'obviatif, il le corrobore ; dans les autres cas, il y supplée.

Le surobviatif a lieu dans les verbes quand le verbe est gouverné par un nom exprimé ou sous-entendu déjà à l'obviatif : *okosiss-a vipiahe-***yiwa** *mustuswa*, son fils tua un bœuf · *ot-ânissa kiiskwe-yiwa*, *misiwe* ; *pakwâtikusi-yiwa*, sa fille est folle, elle est détestée partout.

Dans ces cas, le verbe, pour appliquer le surobviatif, s'occupe du sujet et non plus du complément, ce n'est pas le reflet du surobviatif du nom.

Si maintenant nous joignons l'examen du surobviatif dans les noms et celui du même dans les verbes, nous voyons que le *processus* repose sur la rencontre des mots de fonction différente, le second mot porte l'obviatif, le troisième mot porte le surobviatif. Pour l'obviatif et le surobviatif des substantifs, le sujet tout entier, même quand il se composerait de deux mots, ne compte que pour un vis-à-vis des régimes du verbe. Au contraire, vis-à-vis du verbe chacun, des mots du sujet de fonction différente compte. L'obviatif du verbe comble les lacunes de l'obviatif des substantifs. Le verbe dans son obviatif ou son surobviatif est compté comme verbe et non comme mot ; là se trouve le commencement de proposition.

Nous nous sommes attardé sur cette description, vu l'importance du phénomène.

Voici la proposition fortement liée et corroborée par les relations directes entre elles des idées qu'elle contient.

Mais le lien direct des idées entre elles, et en dehors de

l'unité de la proposition que nous venons de décrire, ne sert pas seulement à corroborer la proposition, en la doublant de ce réseau de liens particuliers. Autrefois, ce système de lien de toutes les idées directement entre elles suppléait à la proposition qui n'avait pas encore fait son apparition.

Ici nous touchons à l'époque préhistorique du langage.

Une des traces de cet état préhistorique est sur Algonquin dans son système de l'obviatif et du surobviatif que nous venons de décrire. Mais on en trouve d'autres dans des phénomènes très curieux des langues suivantes : 1° l'Esquimau, 2° les langues Australiennes et 3° le Basque.

En Esquimau, il existe un cas spécial, celui du *nomen agentis*, lequel s'exprime de la même manière que le substantif au génitif, ce qui paraît au premier abord très singulier, puis s'explique parfaitement. Ce *nomen agentis* est un nominatif tout particulier, c'est le sujet du verbe transitif, tandis que le nominatif ordinaire est le sujet du verbe intransitif.

Ce génitif s'exprime par le suffixe *p* joint au mot possesseur, au mot véritablement dominant *aχ feχut — p saχ pi — áta* = baleine queue-sa ; *umia-p suju-a*, bateau devant-son. C'est le nom génitif qui est réellement dominant, car c'est lui qui possède l'autre objet.

De même, dans cette phrase *teχiania-p oχsoq neχiwà*, le renard le lard a mangé, le sujet porte le *p*, signe de prédominance, parce qu'il se trouve opposé au complément direct, mot dominé ; il y a rapport direct entre le sujet et le complément direct par dessusleverbe ; le régime direct est le génitif du sujet.

Cela est si vrai que si le sujet ne rencontre pas après le verbe de régime direct il ne prend aucune marque et l'on dit : *Jesuse erniumet Bethlehemme*, lorsque Jésus fut né à Bethléem.

Donc nous avons la trace de la construction primitive de la phrase et de l'expression des relations, abstraction faite du verbe ; la proposition n'est pas encore née ; quand plus tard elle se développe, l'état ancien l'accompagne encore.

De même dans beaucoup de langues de l'Australie on distin-

gue le *nomen agentis* du sujet, et le *processus* est absolument le même. C'est ainsi que dans la langue Macquarie le nominatif n'a pas d'indice, tandis que le *nomen agentis* porte le suffixe *to*. Seulement pour l'expression pas de coïncidence ici avec le génitif.

Enfin en Basque même système : *gisona-k yan da*, l'homme le mange ; *k* signe du *nomen agentis* est employé parce que le verbe est transitif et qu'il s'établit un rapport entre le sujet et le complément direct ; au contraire, dans *humea hil da*, l'enfant est mort, le signe du *nomen agentis* manque et l'*enfant* est un simple sujet, parce que le verbe est intransitif. Dans cette phrase : *semea aita-k maithatua da* = l'enfant père-par aimé est, le sujet : l'*enfant* est un simple nominatif formel, il ne prend pas la marque du *nomen agentis*, parce qu'à son égard et formellement le verbe est passif = intransitif, mais le *père*, le sujet réel, le prend, parce que c'est lui qui domine dans la phrase.

Nous reviendrons plus tard sur ce point, lorsque nous parlerons de l'antériorité du statique sur le statico-dynamique et de celui-ci sur le dynamique.

Nous pouvons maintenant dégager les trois cas essentiels qui dominent dans la syntaxe statico-dynamique. C'est le pronom qui va nous les faire apparaître dans leur plein relief. En effet, le pronom, de même qu'il a gardé les choses les plus anciennes, a porté d'abord les plus essentielles.

Or le pronom se présente partout sous trois aspects : le possessif, le prédicatif et l'objectif, ce qui se traduit par le génitif, le nominatif et l'accusatif; il n'a point la multitude de cas que possèdent les substantifs, mais il a eu les siens de très bonne heure.

Les trois cas essentiels sont, en effet, le génitif, l'accusatif et nominatif.

Le génitif exprime la relation du substantif à ses compléments.

L'accusatif exprime la relation du verbe à ses compléments.

Enfin le nominatif qui est le couronnement exprime celle du substantif suivi de ses compléments avec verbe suivi des siens. Il ferme la proposition.

DEUXIÈME SECTION.

Etude de la proposition constituée dans ses diverses modalités.

Dans la syntaxe statique nous avons étudié d'abord l'idée en elle-même, puis les compositions d'idée, puis les modalités de l'idée simple ou composée ; de même dans la statico-dynamique nous avons observé d'abord les relations, puis le rôle de chaque idée dans ces relations pour arriver au résultat de la relation, la proposition, il nous reste à étudier, celle-ci étant formée, quelles sont ses modalités, ses catégories.

Dans la syntaxe statique il s'agissait des modalités concernant particulièrement le verbe, ou le substantif, chaque nature d'idées ; ici où il ne s'agit plus d'idées, mais de pensée, c'est la pensée dans son total qui est passible de ces catégorie. qu'on attribue d'ordinaire par erreur au verbe seul.

Ainsi le temps relatif, le mode relatif, la voix relative sont considérés comme affectant le verbe ; c'est une erreur, elles affectent la proposition tout entière dans son ensemble. Lorsque je dis : *Je suis venu à Paris*, c'est la proposition tout entière qui est au passé, et non le verbe seul. Prétendre le contraire, ce serait méconnaître l'indivisibilité de la proposition une fois formée.

Les modalités ou catégories de la proposition sont au nombre de trois : 1° le temps relatif ; 2° le mode relatif ; la voix relative.

a) *Temps relatif.*

Le temps relatif est bien distinct et du temps absolu que nous avons trouvé dans la syntaxe statique et du temps doublement relatif que nous trouverons dans la syntaxe dynamique. Il faut faire ressortir cette différence.

Lorsque je dis qu'une action commence ou est achevée ou se continue, cet état de l'action est absolu, l'action est pour ainsi

dire à trois temps, comme dans une mesure que l'on battrait, mais ces trois temps n'ont aucun rapport à la personne qui parle ni une place marquée sur la suite de la succession du temps que chaque personne compte au moment qu'elle parle. C'est le temps *absolu*, celui de la syntaxe statique.

Si, au contraire, je dis qu'une action se fait maintenant, ou s'est faite (terminée ou non) hier ou se fera demain, l'idée que j'ai du passé, du présent et de l'avenir ne se rapporte plus seulement à l'action elle-même, mais aussi au moment où je parle, à un point de la succession du temps, elle devient relative : elle est en même temps, comme nous le verrons plus tard, subjective parce qu'elle se mesure sur le moi qui parle. Ce temps est le temps *relatif*, celui de la syntaxe statico-dynamique, celui qui nous occupe ici.

Si je mesure le temps sur une autre action qui elle-même s'accomplit dans le présent, le passé ou le futur, j'ai alors une double relation, celle à moi qui parle, celle à une autre action. C'est le temps *double*, celui que nous trouverons dans la syntaxe dynamique.

Le temps relatif n'a que trois termes, le présent, le passé et le futur. Mais il se mêle souvent avec le temps absolu. L'on obtient ainsi le *présent-aoriste*, le *présent-duratif*, le *présent-parfait* (quoique ce dernier, par la force des choses, doive être rare), il faut supposer une action qui s'accomplisse d'un seul coup : *le coup de fusil part ;* de même le *passé aoriste*, le *passé duratif*, le *passé parfait* etc.

Mais le temps relatif peut encore se dédoubler parce qu'il peut être plus ou moins déterminé. Par exemple *j'aime*, ou *j'aime aujourd'hui ; je vins* ou *je vins hier*. De là une différence entre *je suis venu et je vins* (au moment même). Nous verrons que le temps *surdéterminé* est *concret*. Nous en avons donné des exemples dans notre étude sur la catégorie du temps. La langue polynésienne de Futuna distingue 1° le passé qui dure encore, 2° le passé peu éloigné, 3° le passé plus éloigné. Une langue Australienne, le Wiradurei distingue l'expression verbale dans les cas suivants : avoir frappé *bum-al-gùain* ; avoir

frappé à l'instant même, *bûm-al âwen* ; avoir frappé aujourd'hui, *bûm-al-ngarin* ; avoir frappé hier *bûm-al-gurani* ; avoir frappé autrefois *bûm-al-gunan*. Une langue Américaine, le Tamanaque a des expressions différentes pour les faits qui ne sont pas éloignés de plus d'un jour, pour ceux qui ne dépassent pas une ou deux semaines, pour ceux de deux ou trois mois, ceux plus anciens, enfin pour le passé indéterminé.

Le point de relation de la catégorie du temps, c'est la personnalité de celui qui parle ; c'est le moment où l'on parle qui sera le point de repère, qui constitue le présent, et duquel on part pour calculer le passé ou le futur.

passé	*présent*	*futur*
	(point de répère)	

b) *Mode relatif.*

Le mode relatif est celui qui existe en supposant une seule proposition ; si l'on en suppose deux, on obtient alors le mode doublement relatif de la syntaxe dynamique, par exemple, le conditionnel, dans lequel il y a nécessairement deux propositions, deux pensées, et où le rapport a lieu de l'une à l'autre.

Au contraire, dans la syntaxe statique nous avons rencontré un mode, mais qui n'implique pas une proposition formée avant son existence, c'est le *mode absolu* : l'infinitif, le participe, le gérondif.

Ici le mode qui nait après que la proposition est complète est relatif à la personne qui parle, ou il en est indépendant, c'est cette alternance qui constitue la constitution modale de la proposition.

Si la proposition ne dépend pas de la personne qui parle, si elle est objective, le mode est l'indicatif.

Si la proposition n'a d'existence que par rapport à la personne qui parle, alors le mode est l'impératif et l'optatif, deux modes qui ne se distinguent entre eux que par le degré de l'immixtion de la personnalité.

Il est inexact de décrire l'impératif et l'optatif, comme

l'abréviation des propositions : *je veux que tu fasses*, *je désire que tu fasses*. Ces analyses ne sont que le produit artificiel de l'art des grammairiens. Ces prétendues ellipses sont primitives. On n'a pas dit *je veux que tu viennes* ; puis en abrégeant, *viens*. *Viens* est l'expression la plus ancienne. C'est l'indicatif, teinté de personnalité par l'ordre, par le désir. L'impératif est même antérieur à l'indicatif, ainsi que le prouve la morphologie, parce que les langues ont été d'abord bien plus subjectives qu'elles ne le sont maintenant.

c) *Voix relative.*

Nous avons plus haut défini ce qu'est la voix parmi les catégories verbales, la distinction entre la voix absolue et la voix relative, et nous avons dit qu'il ne fallait pas confondre les différentes classes de verbes et les diverses voix, ni faire coïncider exactement l'absolu avec l'intransitif, ni le relatif avec le transitif.

Les voix relatives sont celles dans lesquelles l'action a un point d'application logique, sans lequel il ne serait pas intégré. Aussi dans les langues concrètes le complément du verbe qui est à la voix relative fait-il corps avec lui.

Le point d'application de l'action est, du reste, double ; elle s'appuie, d'un côté, au sujet, de l'autre, à l'objet. En ce qui concerne ce dernier, l'objet est tantôt plus rapproché, tantôt plus éloigné, tantôt enfin il y a à la fois un sujet rapproché et un sujet éloigné.

Selon que le point d'application est local ou logique, la voix se distingue en voix intransitive et en voix transitive ; le verbe qui n'a que la voix intransitive est le verbe neutre ; le verbe transitif au contraire possède ordinairement la voix transitive, mais par exception il peut devenir intransitif, lorsque la voix est tronquée, c'est ce que nous avons vu plus haut.

La voix intransitive fait partie de la voix absolue, la voix transitive forme la voix relative.

La voix intransitive que nous avons déjà rencontrée et qui

ressortit à la syntaxe statique s'applique aux verbes dont le point d'application est seulement dans l'espace : *aller*, *venir*, *sortir*, *entrer*, *passer*, etc. , ils ne sont pas tout-à-fait complets sans un régime indirect, quelquefois même ils en veulent deux. Ces régimes indiquent principalement 1° la tendance de départ, 2° la tendance de but, 3° le point traversé. Dans les noms, les cas correspondants sont l'ablatif (au sens concret), l'illatif, le pénétratif. Mais il y a d'autres points d'attache. Quelquefois il s'agit du mouvement intérieur ; c'est alors le conversif ou mutatif qui est employé. Dans le verbe même, ce mouvement n'a pas d'ordinaire d'expression, le sens du mot décide seul. Cependant dans certaines langues, en particulier en celle de Viti le verbe lui-même indique la tendance vers. D'une manière plus générale cette tendance est marquée dans les verbes prépositionnels.

Cette voix intransitive renferme une variété, celle qui fait cesser le sujet. Le verbe peut devenir impersonnel, c'est ce que nous avons déjà remarqué dans la voix absolue. Une autre variété consiste à effacer le régime indirect, d'où une voix relative intransitive tronquée. Voici des exemples : *je vais*, sans dire *où* ; d'autre côté, *on ira à Paris*, sans dire *qui*.

C'est cette voix intransitive à complément local, l'une des voix absolues, qui est un intermédiaire entre la voix absolue et la voix relative. Elle se distingue essentiellement de la voix relative ou transitive en ceci : les verbes de la classe de *aller*, *voir*, *sortir* peuvent être considérés sinon comme tout-à-fait complets, du moins comme suffisamment complets en eux-mêmes pour pouvoir rester isolés. D'un autre côté et surtout, le complément dans *sortir de la maison*, *venir de la ville* est celui non de la proposition, mais du verbe seul, tandis que le régime direct, ou même l'indirect du verbe transitif, est devenu partie intégrante de la proposition elle-même, comme nous l'expliquerons un peu plus loin.

Cependant il faut reconnaître que le complément local a été le modèle et le point de départ du complément logique, et par conséquent le verbe intransitif à complément local le point de

départ du verbe transitif à complément logique. Des traces de cet état ancien subsistent encore nombreuses. C'est ainsi que dans les langues Océaniennes les relations logiques sont exprimées par des adverbes de direction ; c'est ainsi que plus près de nous l'accusatif des noms animés est marqué en Espagnol par la préposition locale *a*, et en Roumain par *pre*. Le verbe transitif a simplement franchi une étape, que le verbe intransitif a été sur le point de dépasser, sans pouvoir y réussir, en faisant du simple complément du verbe, un des termes de la proposition elle-même.

La voix transitive s'applique aux verbes dont le point d'application n'est pas local, mais logique, est un objet. Elle comprend la voix simplement transitive et la voix doublement transitive : dans *je te vois* le verbe est simplement transitif ; dans *je te donne ce livre*, il est doublement transitif puisqu'il y a deux points nécessaires d'application, l'un plus immédiat, l'autre moins ; quelquefois les deux points d'application sont aussi immédiats l'un que l'autre *doceo pueros grammaticam*, nous verrons ce dernier point dans la syntaxe dynamique.

La voix transitive, qu'elle soit double ou simple, se divise en diverses classes suivant le relief plus ou moins grand qu'elle donne soit au sujet, soit à l'objet, soit à l'action elle-même, soit à un des autres éléments de la proposition, aussi suivant le point de vue auquel elle envisage l'action, enfin suivant les rapports directs entre le sujet et l'objet.

D'abord, en ce qui concerne le point de vue auquel on envisage l'action, on peut considérer celle-ci soit en ce qu'elle est agie, soit en ce qu'elle est soufferte, soit en ce qu'elle est indivisiblement agie et soufferte. De là les trois voix : l'actif, le passif et le moyen. Dans l'actif c'est le point de vue de l'accomplissement de l'action qui domine, dans le passif, celui de son résultat ; dans l'un on s'attache d'abord au sujet, dans l'autre à l'objet. Dans la voix moyenne le sujet et l'objet se confondent, l'agent travaille à l'intérieur et sur lui-même, ou plus exactement l'activité et la passivité se confondent et sont indivisibles. C'est ce qui distingue la voix moyenne de celle

réfléchie. Dans cette dernière l'agent agit sur lui-même, comme il agirait sur un autre ; il sort, pour ainsi dire, un instant à l'extérieur pour y rentrer et pour pouvoir se traiter comme un étranger. Dans la voix moyenne, au contraire, il n'y a pas de point de départ distinct du point d'arrivée ; le sujet et l'objet se recouvrent toujours durant toute l'opération.

A ce point de vue, il y a donc la voix *active*, la voix *passive* et la voix *moyenne*.

Nous verrons plus loin quelle a été leur génèse respective.

En ce qui concerne la mise en vedette de l'un des éléments de la proposition, elle se fait de plusieurs manières 1° soit en plaçant à un lieu plus apparent celui qu'on veut faire ressortir, 2° soit en supprimant les autres éléments, 3° soit en faisant de l'un quelconque des éléments le sujet même de la proposition.

Le premier système est celui de la langue Woloff ; il se réalise ainsi. On distingue 1° l'énonciatif, 2° le subjectif, 3° l'objectif, 4° le causatif. Il y a *énonciatif*, lorsque les parties de la proposition se trouvent respectivement dans la situation naturelle qu'elles doivent avoir, s'il n'intervient pas d'intention spéciale ; or dans cette langue l'ordre naturel est *verbe-pronom sujet — pronom régime*. Il y a *objectif*, lorsqu'on met le complément direct en tête : *complément-sujet-verbe* ; il y a *subjectif* lorsqu'on met le sujet en tête : *sujet-complément-verbe* ; Il y a *causatif* lorsque c'est la cause qui domine. Ces prédominances se marquent non seulement par la place des mots, mais aussi par la forme du pronom personnel employé.

C'est ainsi que *sopà na ko* (énonciatif) signifie : aime-je-lui ; *mâ-ko-sopa* (subjectif) = je-lui-aime ; *mom là sopa* (objectif) = lui-je-aime ; *dâ mâ ko sopa* (causatif) = c'est que moi lui aime. On voit que *je* dans ces divers cas prend des expressions différentes.

En français, on peut obtenir un effet approximatif : énonciatif, *je l'aime* ; subjectif, *c'est moi qui l'aime* ; objectif, *c'est lui que j'aime* ; causatif, *c'est pour cela que je l'aime* ; verbal, *c'est que je l'aime*. L'énonciatif woloff est aussi un verbal.

Le second qui consiste à supprimer l'un des éléments pour

faire ressortir l'autre, se réalise d'abord dans un certain emploi du passif. Lorsqu'on dit : *Primus a été tué par Secundus*, on emploie le passif proprement dit, l'objet ressort, mais le sujet est conservé, tout en étant rejeté au second rang. Mais l'on peut faire abstraction de l'agent et dire : *Primus est tué* ; alors le verbe devient absolu. Cette conversion du relatif en absolu est un des moyens de supprimer le sujet pour mettre en évidence l'objet.

On peut aussi supprimer le sujet pour mettre en évidence le verbe, c'est ce qui arrive quand le sujet est remplacé par le pronom indéfini *on* ; par ex. *on dit que ; on a vu Primus*.

De même, on peut supprimer l'objet pour faire ressortir le verbe : au lieu de : *il mange du pain*, dire tout simplement *il mange*. L'attention ne se partage plus entre l'action et son objet.

Le troisième procédé consiste à faire de tout élément de la proposition qu'on veut faire ressortir le sujet de la proposition, et à faire varier la forme du verbe dans ces divers cas. Il domine dans les langues des Iles Philippines et on peut l'étudier dans le Tagale. Il se relie au passif. Celui-ci s'exprime d'une manière différente suivant qu'on veut mettre en relief 1° l'action même, 2° le lieu de l'action, 3° son instrument. Cette proposition, par exemple : *tue l'homme avec le poignard dans la maison* se tournera ainsi : 1° *homme meurtre-ton avec le poignard dans la maison ;* 2° *poignard meurtre-instrument-ton de l'homme dans la maison ;* 3° *la maison meurtre-lieu-ton de l'homme avec le poignard.* Tout verbe devient ainsi employé comme verbe intransitif, ou mieux comme verbe adjectif, au moyen de la tournure passive. Le verbe est un substantif, le sujet réel devient un génitif, le sujet apparent (le mot qu'on veut faire ressortir) est au nominatif. Il y a là la trace d'un système général préhistorique.

Enfin, en ce qui concerne les rapports entre le sujet et l'objet, il faut relever la voie réfléchie, c'est-à-dire celle où le sujet et l'objet ne sont qu'une même personne. Nous avons déjà signalé la différence qui existe entre le réfléchi et le moyen. Le verbe

déponent latin : *miror* etc. donne bien l'idée de ce dernier ; ce verbe a la forme passive et admet cependant un régime direct, ce qui correspond bien à sa nature mixte, et marque admirablement le processus mental. L'esprit fait l'action sur lui-même après s'être tourné vers l'objet extérieur. Le réfléchi, au contraire, fait agir l'homme sur lui-même, comme le ferait un étranger, ce qui est bien différent.

La voix réciproque est dans le même ordre d'idée ; celui qui a fait l'action la reçoit aussi, non plus de lui-même, il est vrai, mais d'un autre ; mais elle appartient plus particulièrement à la syntaxe dynamique.

La voix relative comprend donc : 1° la voix intransitive, 2° la voix transitive.

La voix intransitive se divise en 1° normale, 2° impersonnelle, 3° tronquée.

La voix transitive se divise en 1° transitive simple, 2° transitive double.

Dans un autre sens, elle se divise en 1° voix active, 2° voix passive, 3° voix moyenne.

Dans un autre sens encore en 1° voix mettant en vedette le sujet *a)* par un déplacement, *b)* par une suppression, *c)* par un sujet apparent ; 2° voix mettant en vedette par les mêmes moyens l'objet ; 3° voix mettant en vedette par les mêmes le verbe, etc.

Dans un autre sens 1° voix réfléchie ; 2° voix réciproque.

Pour achever de jeter de la clarté sur ce sujet, il est utile d'attirer l'attention sur le caractère de direction de mouvement qui est celui de la voix.

Dans la proposition : sujet, verbe et objet (nous parlons ici du mouvement grammatical et logique et non du mouvement local), le sujet correspond au mouvement à partir de, l'objet au mouvement vers, le verbe au repos ou au passage

(point de départ) sujet verbe objet (point d'arrivée

Le verbe est action, est mouvement, et il indique lui-même la direction principale. S'il s'agit surtout du point de départ, c'est le verbe, étant actif, qui marque cette circonstance, en

mettant le sujet en tête de la proposition, et en revêtissant lui-même une forme propre. S'il s'agit surtout du point d'arrivée, de l'objet, le verbe devient passif et le met par cela même en relief. S'il ne s'agit plus ni du point de départ, ni du point d'arrivée logiques, le verbe reste seul sans sujet et sans objet, il est impersonnel ; il n'y a plus non plus de mouvement extérieur dans l'action, mais une simple action intérieure ou un repos.

Nous avons établi la formule de l'actif. Voici celle du passif :

(point d'arrivée)	objet	verbe	sujet	(point de départ)

Voici celle du verbe impersonnel :

néant	verbe	néant

Voici celle du verbe moyen :

(point de départ et point d'arrivée)	sujet	verbe

celle du verbe réfléchi :

(point de départ)	sujet	verbe	même sujet	(point d'arrivée).

celle du verbe réciproque :

(point de départ)	sujet objet	verbe	objet sujet	(point d'arrivée)

Il ne faut pas, comme nous l'avons dit, confondre la direction locale avec celle logique. Quand je dis : *Je vais à Rome de Paris*, le point de départ logique est le sujet *je* ; le point de départ local est *Paris* ; le point d'arrivée logique manque ; le point d'arrivée local est *Rome*. Dans le verbe relatif intransitif, au point de vue logique, il n'y a qu'un point de départ, il n'y a pas de point d'arrivée, le passif est donc impossible.

Il y a cette différence entre la direction locale et la direction logique que la première n'affecte que le verbe, tandis que la seconde n'affecte que la proposition.

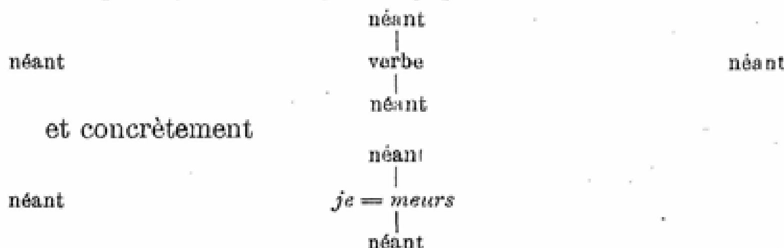
Voici la formule abstraite :

		Point de départ local		
		|		
(point de départ logique).	néant	verbe	néant	(point d'arrivée logique).
		|		
		Point d'arrivée local		

et la formule concrète construite sur l'exemple ci-dessus



Dans la voix absolue que nous avons décrite dans la syntaxe statique : *je meurs*, *il fleurit*, *tu es bon*, la direction vers le point d'arrivée logique n'existe pas, il n'y a pas non plus dans le verbe de point de départ ni de point d'arrivée locaux; il n'existe qu'un point de départ logique.



On le voit : comme il n'y a pas de point d'arrivée il ne peut y avoir non plus de point de départ. Il n'y a qu'une simple équation équivalant à un repos entre le verbe et le sujet.

Le sujet du verbe absolu, ou du verbe intransitif, se met donc au véritable nominatif, lequel morphologiquement est souvent sans indice; le sujet du verbe transitif est tout autre, c'est un point de départ et non un terme d'équation, aussi il doit s'exprimer par un cas spécial, celui du *nomen agentis*.

Lorsqu'on donne au verbe transitif la tournure passive, il prend la formule du verbe intransitif ou au moins il s'en approche. C'est l'objet qui forme une équation avec le verbe.

TOURNURE ACTIVE

(point de départ). *Primus* *tue* *Secundus* (point d'arrivée).

TOURNURE PASSIVE

1re Interprétation.

(point d'arrivée). *Secundus* *est tué* *Primus* (point de départ).

2e Interprétation.

(point d'arrivée) *Secundus* *par-Primus-est-tué* (point de départ) néant

Cette 2e interprétation semble plus profonde, car on peut

s'arrêter après ces mots *Secundus est tué*, le sens est complet, et les mots *par Primus* descendent au rang de complément circonstanciel, de complément du verbe et non de la proposition entière. Tel est, en effet, le criterium entre la direction locale et la direction logique, la seconde seule affecte la proposition dans son ensemble.

La tournure passive est donc le lien entre la voix transitive et la voix intransitive. C'est le point culminant sur lequel nous voulons attirer l'attention.

Dans la voix intransitive le sujet est ordinairement au prédicatif, du moins aussitôt que la distinction nette entre le substantif et le verbe s'est formée, car auparavant il est souvent au génitif. Dans la voix transitive il en est naturellement ainsi quant au sujet apparent, objet réel. Quant au sujet réel, il se met soit à l'ablatif, soit à l'instrumental, soit au datif, et cela très logiquement. Il n'est plus, en effet, qu'un simple complément circonstanciel.

Lorsqu'on prend la forme active du verbe intransitif, il n'en est plus ainsi, mais on tarda longtemps avant de l'adopter. C'est ce que nous allons établir tout à l'heure. Jusqu'à ce moment la forme passive établit l'équation entre le sujet apparent et le verbe.

Nous voici amené à comprendre le rôle historique de première date du verbe passif.

L'idée transitive n'a été possible qu'après une longue évolution intellectuelle; elle exige un effort considérable de l'esprit que l'intransitive ou la passive, image de l'intransitive, n'exige pas. Nous l'avons démontré dans notre monographie sur la *priorité de la voix passive.*

Quand je dis : *Primus tue Secundus*, si je m'arrête entre le premier et le deuxième terme un instant, je parle par abstraction, car l'action de *tuer* ne se présente pas à l'esprit ni aux yeux sans la personne qui est tuée. Il n'y a, en réalité, que deux idées : 1re idée : *Primus*, 2e idée : *tue-Secundus*. Si je sépare celles-ci, ce que le verbe transitif exige, je dois tronquer ma pensée.

Cet effort n'existe plus si je dis : *Secundus est tué par Primus*, car je puis m'arrêter après le mot *tué;* la phrase possède alors un sens suffisamment complet ; le reste même peut être fort indifférent ; qu'importe, par exemple, que Secundus ait été tué par un lion ou par un tigre ; Secundus est mort, je puis m'en tenir là.

Pour que la phrase active : *Primus tue Secundus* fut aussi parfaite, il faudrait dire : *Primus tue-Secundus*, la deuxième idée étant exprimée d'un trait, sans interruption, ou ce qui revient au même, en faisant de *tue-Secundus* un verbe composé.

C'est ce qui fait que le verbe actif s'est exprimé à l'origine par deux moyens, les seuls qui répondent à la logique rigoureuse : 1° par un verbe composé englobant le complément direct, qui n'est plus un complément, mais une partie lexiologique intégrante ; 2° par la tournure passive, le sujet étant réduit au rang de simple complément circonstanciel.

Le premier de ces moyens marque bien que dans la tournure active l'objet est d'abord une dépendance non de la proposition. mais de l'attribut contenu dans le verbe. L'évolution tout entière consiste dans la suppression d'un trait d'union. Lorsque je dis *Primus tue-Secundus* ce qui équivaut à *Primus (est) tuant-Secundus*, la proposition ne contient que trois termes : 1° le sujet, 2° la copule équivalant à un signe d'équation, 3° l'attribut, lequel dans son orbite à son tour englobe des satellites qui lui sont propres, en particulier, *Secundus*. Si je supprime le trait d'union et si je dis : *Primus tue Secundus*, la proposition est transformée, elle comprend les termes suivants : 1° *Primus* (sujet), 2° *tue* (verbe), 3° *Secundus* (objet). L'objet qui était une partie de l'attribut devient une partie de la proposition.

C'est ce qui distingue le verbe transitif des autres, il est le résultat d'une civilisation avancée, il change la structure même de la proposition.

Structure de la proposition intransitive passive.

sujet = attribut

Il y a équation ou repos.

Structure de la proposition active.

1re forme, identique

sujet = attribut (action + objet)

2e forme, différente

(la proposition entre en mouvement)

point de départ	verbe	point d'arrivée
sujet	(copule + attribut)	objet

C'est pour cela que toutes les langues dans leur état primitif possèdent la conjugaison objective ou la tournure passive.

Il nous reste à parler des différents degrés de la voix transitive. Un verbe n'est pas toujours transitif au même degré qu'un autre, de même que nous avons vu plus haut qu'on peut être aussi intransitif à plusieurs degrés.

Dans les verbes *aimer*, *tuer*, etc. la qualité transitive est bien complète, ce qui est marqué par le régime direct. La qualité transitive peut être plus complète encore lorsque le verbe demande deux compléments directs dans des sens différents *doceo pueros grammaticam* ; ce phénomène appartient, d'ailleurs, à la syntaxe dynamique, et nous n'en parlons ici que pour ordre. Mais le verbe intransitif est plus complet lorsqu'à un régime direct logique, il joint la nécessité d'un régime indirect logique, par exemple le verbe *donner* ou le verbe *recevoir*. *Je donne un livre à Primus*, ou *je reçois un livre de Primus*. Au contraire le transitif est très atténué, lorsque le verbe transitif ne peut recevoir qu'un régime indirect : *Je nuis à Primus = je suis nuisible à Primus*. On pourrait à la rigueur considérer *je nuis*, comme un verbe intransitif s'il n'avait un régime indirect. Cette sorte est donc mixte, car elle conduit de l'instransitif au transitif, de l'absolu au relatif.

La chaîne est ainsi facile à reconstituer, si l'on consulte ce que nous avons dit déjà à propos de la voix absolue.

La voici figurée par des exemples :

1° Je suis bon, 2° je marche dans le jardin, 3° je vais à la maison, 4° je nuis à Primus, 5° j'aime Primus, 6° je donne un livre à Primus, 7° doceo Primum grammaticam, 8° je fais tuer Primus par Secundus.

(*A continuer*) RAOUL DE LA GRASSERIE.

LE CULTE DU FEU

DANS L'INDE

d'après la théorie de M. REGNAUD,

ET EN ÉGYPTE

d'après les documents hiéroglyphiques

Παντέχνου πυρὸς σέλας.
(Eschyle, Prométhée enchaîné, 9).

III.

Egypte. — Le feu et ses dieux.

Superstitieux comme ils l'étaient, les Egyptiens n'ont pas manqué de personnifier le feu, d'aspect si essentiellement mobile et animé. Ils le croyaient vivant, comme parfois les Romains, *Nec te aliud Vestam quam vivam intellige flammam* (1).

Pour eux l'air était son âme (2), et, suivant Hérodote, ils regardaient chaque feu comme une bête vivante, θηρίον ἔμψυχον (3).

Cette bête, nous la connaissons par les textes : c'était, selon le point de vue, ou l'uræus ou le lion (sans préjudice du scarabée qui, hiéroglyphe de la vie, symbolise le feu dans une des vieilles formules de l'allumage, « la flamme rougit, le scarabée vit, la splendeur resplendit ») (4).

(1) Ovide, Fastes, VI, 291.
(2) Tombeau de Ramsès VI, troisième corridor, niche de gauche, l. 6 ; cf. Maspero, Trois années de fouilles, p. 224, l. 53-61, et Todtenbuch, ch. 55, l. 1.
(3) III, 16.
(4) Teta, l. 89, Merenra,, l. 240, et Pepi II, l. 619 ; cf. Pepi I, l. 820. 1.

Comme le mot vivre, *ankh*, a en égyptien le sens de se tenir debout, l'animal rampant qui se dresse soudain et dont le nom signifie « celui qui surgit », *arar-t*, l'uræus, semblait un être vivant par excellence. Il recevait donc l'épithète habituelle de *ankh* (1), faisant double emploi avec son nom, et une de ses espèces passait pour immortelle (2). Il représentait ainsi le feu vivant d'autant mieux que le serpent semble rajeunir en changeant de peau, et que sa morsure brûle comme la flamme : le nom *neser-t* de la flamme était déterminé dans les textes religieux par l'uræus lançant du feu ou du venin, tandis qu'un autre de ses noms, *kerer-t*, appartenait aussi à l'uræus (3). Peut-être était-ce par assimilation avec le feu du foyer que les Egyptiens avaient dans leurs maisons des uræus qu'ils nourrissaient, et qui ne faisaient pas de mal aux enfants (4). D'autres uræus, d'après Elien, étaient installées (le mot est féminin en égyptien) aux quatre coins des temples (5), et les frises des édifices religieux étaient dans bien des cas composées d'uræus. La demeure mythique d'Osiris avait un plafond de feu et une enceinte d'uræus dressées, ou vivantes, *ankh* (6), ce qui revient à dire qu'elle était entourée d'un cercle de flammes.

Si la flamme se distingue par son mouvement et son jet, elle éveille aussi des idées de voracité et de colère. Elle est, en premier lieu, l'être avide ou endenté, *(Nahi)* (7), qui consomme ou consume ce qu'il atteint : Goodwin retrouvait un de ses noms, *nes* ou *neser*, dans celui de la langue, *nes* (8). Les Grecs disaient les mâchoires du feu (9), et les Egyptiens assimilaient

(1) Oimeneptah, pl. 4, B ; cf. Amtuat, 8e heure, 3e registre.

(2) Horapollon, I, 1, et Plutarque, d'Isis et d'Osiris, 74 ; cf. Elien, de Natura animalium, X, 31.

(3) Dendérah, II, pl. 72, a et III, pl. 20, 9 ; Simeone Levi, Vocabolario geroglifico, p. LXVIII ; Teta, l. 321 ; Pepi II, l. 1338 ; Unas, l. 522 ; Teta, l. 330 ; etc.

(4) Elien, de Natura animalium, XVII, 5 ; cf. id., IV, 54.

(5) Id., X, 31 ; cf. Dendérah, IV, pl. 37, l. 86.

(6) Todtenbuch, ch. 125, l. 64.

(7) Naville, la Litanie du Soleil, n° 71.

(8) Zeitschrift, 1867, p. 87.

(9) Eschyle, Prométhée enchaîné, 368.

cet élément au plus redoutable des carnassiers, le lion, ou à son diminutif, le chat, deux animaux de même famille dont le nom *ma* signifiait de plus « la lumière ». Un autre nom du lion était *djam*, « le dévorant », tandis qu'un autre nom encore était *ar*, qui pourrait bien être le mot « surgir », comme pour l'uræus : l'uræus recevait parfois dans les tableaux une tête de lionne, et le lion était un gardien mythique des temples, comme l'uræus. En second lieu, le feu et la colère se tiennent métaphoriquement, puisqu'on dit le feu de la colère (1), et la race féline est particulièrement irascible, *fiery*. Lucrèce, formant l'âme de feu et d'air, *calor ac ventus*, fait dominer le second principe dans le cerf, qui est léger, et le premier dans le lion, qui est irritable :

Est enim calor ille animo, quem sumit in ira;....
Quo genere in primis vis est violenta leonum (2).

Le lion passait donc pour être d'une nature ignée, comme le chat, διάπυρον δέ ἐστι τὸ ζῶον ἰσχυρῶς, dit Elien du lion, ou πυρῶδες ἐστι (3) : il était tellement « igné » qu'il craignait le feu extérieur à cause de celui dont il était rempli, qu'il avait des yeux de flamme, πυρώδεις (4), et que ses os, brisés, étincelaient (5). Son symbolisme fut le même dans le monde chaldéo-assyrien, où *ab*, le mois du feu, correspondait au signe du Lion. Quant au chat, dont les Egyptiens regardaient le meurtre comme un crime inexpiable (6), son affinité avec le feu semblait telle, qu'il se jetait dans les incendies sans qu'on pût l'en empêcher, suivant Hérodote (7). Un papyrus démotique dit d'une chatte en colère : « son cœur était en feu, ses lèvres brûlantes, sa bouche soufflait la flamme (8) ».

Le symbolisme de l'uræus, du chat et du lion, s'était condensé dans un type divin adoré à Bubastis, ville de la basse

(1) Cf. Révillout, Revue égyptologique, II, p. 88.
(2) III, 290 et 298 ; cf. Horace. Odes, I, 16.
(3) Elien, de Natura animalium, XII, 7 ; cf. Julien. Sur la mère des dieux, 4 et 5.
(4) Horapollon, I, 17.
(5) Horapollon, II, 38, et Aristote, de Animalibus historiæ, III, 7.
(6) Diodore, I, 83.
(7) II, 56.
(8) Révillout, Revue égyptologique, I, p. 157.

Egypte où l'on enterrait les chats (1) et qui existait dès les premières dynasties (2). Ce personnage est la Bubastis des Grecs, la Bas-t ou Bes-t des Egyptiens, sorte d'Artémis Pyronia (3). Mère d'un dieu lion (4), elle avait une tête tantôt de chatte, tantôt de lionne, parfois surmontée d'une uræus (5), et son nom de Bes-t ou Best-t signifiait « la flamme » ou « celle de la flamme » : son temple s'appelait « Celui dont le feu, *bes*, est grand, le Maître de la flamme », *neb-t*, autre désignation du feu qui s'appliquait aussi à un animal de l'espèce féline (6). Best était dite « la flamme, la dame de la chambre du feu » (7), « la face resplendissante dans la chambre du feu » (8), et on craignait sa flamme autant que la colère du roi (9).

Une de ses formes était celle de la déesse léontocéphale *Sekhem-t*, ou par abréviation *Sekhet*, « la Puissante » (10), qui habitait la chambre du feu (11), qui avait l'uræus sur la tête (12) qui portait une robe rouge dont elle est dite la dame, comme la prêtresse de Bes-t (13), et qui possédait la puissance *(sekhem)* sur l'eau (14). Toutes les déesses pouvaient d'ailleurs être assimilées à Best-Sekhet, et recevoir ainsi l'uræus pour déterminatif de leur nom, peut-être en leur qualité de femmes, la femme étant la gardienne du foyer : Sekhet passait pour « la

(1) Hérodote, II, 67.

(2) Naville, Bubastis, p. 3, etc. ; et Manéthon, 2e dynastie.

(3) Pausanias, VIII. 15.

(4) Brugsch, Dictionnaire géographique, p. 177.

(5) Dendérah, III. pl. 22, b'.

(6) Brugsch, Dictionnaire géographique, p. 665 ; J. de Rougé, Géographie de la basse Egypte, p. 122, et Edfou, pl. 65.

(7) Dendérah, III, pl. 22, b' et pl. 71. d.

(8) Id., III, pl. 66, g.

(9) Todtenbuch, ch. 135, l. 4.

(10) Amtuat, première heure ; Stèle de Ramsès IV. l. 26-7 ; Texte de la Destruction des hommes, l. 14-5 ; Brugsch, Reise nach der Grossen Oase el Khargeh, pl. 21, l. 14 : etc. ; cf. Papyrus magique Harris, B, l. 6.

(11) Mariette, Dendérah, Description générale, p. 183.

(12) Mariette, Catalogue de Boulaq. 3e édition, p. 117.

(13) Harris I. pl. 43 ; Todtenbuch, ch. 161, l. 1, Brugsch, die Aegyptologie, p. 283 ; etc.

(14) Todtenbuch, édition Naville, II, ch. 57.

dame de la chevelure et des mamelles », c.-à-d. des attributs distinctifs du sexe féminin (1).

En leur qualité de dévorantes, ou de lionnes, Best et Sekhet personnifiaient la flamme du sacrifice, la Bourrelle, *Menhit* (2), qui, « fille du ciel, se nourrit d'entrailles » (3). On disait à Sekhet, devant l'autel chargé de viandes : « bouche divine, je t'apporte tes choses » (4). Ces choses étaient les membres des animaux immolés, que l'on considérait comme ennemis des dieux, de sorte que Best était, comme Sekhet, « la flamme qui consume l'impie par son ardeur » (5). Les bourreaux ou sacrificateurs divins avaient la forme ou la tête du lion en conséquence de ce symbolisme, et on nourrissait les uræus comme les lions, dans les temples, de viande de bœuf (6), le bœuf étant la victime par excellence.

Best était « la dame des sacrificateurs », mais on la disait en même temps « la dame de la joie et du plaisir » (7), ce à quoi fait allusion un texte de la sixième dynastie (8) ; sa fête, (qui était surtout celle des femmes comme à Rome les Bacchanales et qui se célébrait le 1er jour de l'année fixe) (9), se distinguait en effet par des chants et des danses orgiaques (10) ayant peut-être pour but d'imiter les mouvements et les crépitements de la flamme, l'élément que personnifiait la déesse, à peu près comme la danse du feu des Mexicains (11), la danse du Soleil attribuée par les Grecs aux Indiens (12), la danse de l'incendie du monde (13), la danse des brandons, etc.

La danse des flammes fut représentée en Egypte d'une

(1) Dendérah, III, 74, c.
(2) Abydos. I, p. 36 ; Champollion, Notices, I, p. 730 ; etc.
(3) Denkmaeler, IV, pl. 46, a.
(4) Dendérah, III, pl. 74, c.
(5) Id., pl. 22, b', pl. 36, et pl. 71.
(6) Elien, de Natura Animalium, X, 31, et XII, 7.
(7) Dendérah, III, pl. 58, b'.
(8) Pepi II, l. 861.
(9) Décret de Canope, l. 18.
(10) Hérodote, II, 60.
(11) Tylor, la Civilisation primitive, traduction française, II, p. 362.
(12) Lucien, Danse, 17.
(13) Athénée, XIV, 27.

manière plus directe par un dieu spécial, Bès, type masculin du feu (1), qui demeura indépendant ou à peu près indépendant de Best, bien qu'il figure avec des nains, à Bubastis, dans la grande panégyrie de la déesse (2). M. Pleyte leur trouve une origine commune dans le nom *bes* du léopard (3). Bès, qu'on disait « venu de Punt », est conçu d'après un type fort commun chez les Hercules de l'antiquité, aussi bien en Phénicie qu'en Assyrie ; on a cru le retrouver en Etrurie, dans l'île de Chypre, et jusqu'au Mexique (4), mais en tous cas « son aspect général lui donne une analogie frappante » avec le héros chaldéen du feu, Gilgamès (5), ce qui indique des relations fort anciennes entre l'Egypte et la Chaldée. Doué du caractère fantasque reconnu chez les divinités de la flamme par M. Goblet d'Alviella, dans son Histoire religieuse du feu, Barbu, tirant la langue, coiffé d'une aigrette, et quelquefois ailé, même à la dix-huitième dynastie (6), le dieu égyptien est un nain vêtu d'une peau de lion ou de léopard *(bes)*, qui danse une sorte de pyrrhique, et qui tient soit un couteau, soit une harpe, soit un enfant (7) ou un singe, soit un pain, soit quelque animal de sacrifice (8). Sur la stèle Metternich et ailleurs, il est entouré de flammes (9). Comme personnification sans doute du feu du foyer, il est d'une part le personnage principal des cippes d'Horus qui mettaient les maisons à l'abri des animaux malfaisants (10), d'autre part, il est le gardien ou le protecteur du sommeil, et surtout du sexe féminin : il prend place à ce dernier titre dans les petits temples consacrés à l'accouchement des déesses. A Louqsor, il

(1) Cf. Husson, le Dieu Bès.
(2) Naville, The festival hall of Osorkon II.
(3) Chapitres supplémentaires du Livre des Morts, II, p. 10.
(4) H. de Charencey, le Folklore dans les deux mondes, p. 156.
(5) De Rougé, Notices sommaires des monuments égyptiens du Louvre, 4e édition, p. 123, Fritz Hommell, Proceedings of the Society of Biblical Archæology, Mai 1893, p. 291-300, F. Lenormant, les Premières civilisations, II, p. 65 ; Maury, les Religions de la Grèce, III, p. 291 ; etc.
(6) Flinders Petrie, Illahun, Kahun and Gurob, pl. 17, 9.
(7) Maspero, Guide au Musée de Boulaq, p. 156 et 162.
(8) Pleyte, Chapitres supplémentaires du Livre des Morts, I, p. 111-134.
(9) Id., II, p. 128, et Stèle Metternich, pl. 3.
(10) Chabas, Zeitschrift, 1868, p. 100.

assiste à la naissance d'Aménophis III avec Reret (1), la *Candelifera* des Egyptiens (2). Son état de nain fait allusion à la naissance du feu qui n'est d'abord qu'une étincelle, ou, pour employer l'expression védique, un embryon.

Le feu nain reparaît en Egypte, non seulement dans les *Nemma* du Todtenbuch (3), mais encore dans la principale divinité de Memphis, Ptah « au beau visage », souvent représenté comme un pygmée (4), ou, plus exactement, comme un embryon (5). Les auteurs grecs voient en lui le dieu (6) et l'inventeur du feu (7) ; ils l'assimilent à Héphaistos, et Elien dit qu'on lui avait consacré le lion (8). Sous son titre de Ptah-terre, il paraît avoir été le foyer. Les documents hiéroglyphiques lui donnent pour parèdres le dieu souvent léontocéphale (9), ou monté sur un lion (10), Nefer-Tmu, fils de Best-Sekhet (11), et Sekhet elle-même, sa « grande amie », à qui le roi Sahura de la 5e dynastie bâtit un temple (12) ; la déesse voisine, Best de Bubastis, dame d'Ankh-taui, avait un temple à Memphis et se trouvait aussi, par conséquent, la compagne de Ptah (13). Ces divinités forment ce qu'on peut appeler le groupe memphitique, qui est fort différent des autres groupes locaux, tels que ceux d'Héliopolis, d'Abydos et de Thèbes.

Il y avait sans doute des feux de différente sorte, suivant les substances plus ou moins pures qui servaient à les alimenter,

(1) Denkmaeler, III, pl. 74, c, et Gayet, Louqsor, p. 103 et 105.
(2) Todtenbuch, édition Naville, pl. 151 et 212 ; Pierret, Etudes égyptologiques, I, p. 37 ; etc.
(3) Ch. 164.
(4) Hérodote, III, 37.
(5) Mariette, Catalogue du Musée de Boulaq, 3e édition, p. 114, et de Rougé, Notices sommaires, p. 108.
(6) Hérodote, II, passim, et Strabon, XVII, 1, 31.
(7) Diodore, I, 13. et Eusèbe, Chroniques, I, 20.
(8) De Natura Animalium, XII. 7.
(9) Abydos, I, pl. 37, a, et 38, c.
(10) Pierret, Panthéon égyptien, p. 79.
(11) Todtenbuch. ch. 17, l. 55-6 ; Maspero, Guide au Musée de Boulaq. p. 156 ; Wiedemann, Die Religion der alten Aegypter, p. 77 ; etc.
(12) Wiedemann, Proceedings, Mai 1887, p. 189.
(13) Cf. Champollion, Notices, I, p. 905.

et, en effet, le nom du Typhon égyptien, Set, se trouve en certains cas déterminé par la flamme (1) dont un des noms est analogue à celui du dieu. (2) La mer était typhonienne et formée par le feu (3); Typhon était roux et on brûlait les hommes typhoniens, c.-à-d. roux (4). Plutarque rapporte à Typhon les ardeurs estivales, les sécheresses, le khamsin et la foudre, en un mot, tout ce qu'il peut y avoir de nuisible dans le feu ou la chaleur (5). D'après un vieux texte, l'uræus même pouvait sortir de Set (6). Malgré ce dualisme qui apparaît quelquefois, la théologie égyptienne n'en attribua pas moins d'une manière générale une même nature à tous les feux, avec le soleil pour centre commun puisque le soleil est le plus grand foyer de chaleur connu, et que de plus il occupait une place prépondérante dans la religion.

Une des formes du Soleil, dans sa ville d'Héliopolis, était celle du chat (7) et du lion (8); la chatte était sa fille (9), comme Best Sekhet (10) et Tefnut, tandis que le léontocéphale Shu était son fils; l'urœus, ou basilic, qui entourait son disque et qui brûlait par le regard comme par le souffle, ainsi que l'expérimenta le dieu de la terre d'après une légende, était sa couronne, *Sekhet* (11); et toutes ces formes, uræus, couronne, lion et chatte, étaient l'œil du dieu, ou, à un autre point de vue, l'œil du dieu d'en haut, l'œil du ciel, l'œil d'Horus, c.-à-d. encore le soleil. Enfin, l'essence du soleil étant la chaleur, source de la vie, tout principe de vie contenu dans les choses fut par extension l'œil

(1) Todtenbuch, ch. 9 l. 3.
(2) Cf. Naville, la Litanie du Soleil, nº 71.
(3) Plutarque, d'Isis et d'Osiris, 7, 32, 33 et 45.
(4) Id., 33 et 73.
(5) D'Isis et d'Osiris, 33, 39, 41, 45, 51, 55, 64 et 73; cf. Diodore, I, 88.
(6) Pepi II, l. 955.
(7) Todtenbuch, ch. 17, l. 46-7, et ch. 125, l. 40; Naville, la Litanie du Soleil, nºs 33 et 56; et Horapollon I, 10.
(8) J. de Rougé, Edfou, pl. 63; Brugsch, Religion und Mythologie, p. 182; Elien, XII, 7; et Josèphe, Antiquités judaïques, XIII, 3, 1.
(9) Stèle Metternich, pl. 2. l. 9, et Révillout, Revue égyptologique, II, p. 88.
(10) Pleyte, Chapitres supplémentaires, II, p. 12.
(11) Pepi II, l. 24, et Décret de Canope, l. 28; cf. Diodore, I, 62.

sacré. Cet œil, dans lequel siégeait Shu (1), passait ainsi pour avoir produit les êtres vivants et les substances nutritives par voie d'émanation, en d'autres termes, par ses pleurs, et l'on engageait en conséquence la flamme Sekhet, dans les sacrifices, à se nourrir de ce qui était sorti d'elle (2). Créée par Sekhet, mère des races blanches, la nation égyptienne, *remt*, était une larme ou *remt* de l'œil divin (3).

C'est que, pareille à l'humide radical de notre vieille médecine, et aux substances plus ou moins liquides qu'énumère Platon dans le Timée, l'eau provenant du Soleil contenait la chaleur d'où naît la vie, et qui est l'âme même, *ba*, sorte d'essence ignée qu'on figurait par une flamme, *ba*. Les mânes étaient appelés Khou, c.-à-d. Lumineux, d'où sans doute la tunique de feu que les Livres hermétiques donnaient à l'intelligence (4) : l'élu se disait Feu, fils de Feu (5). Le ch. 127 représente l'âme bienheureuse comme « un feu (6) qui consume les corps des damnés » (7), et les Textes du mythe d'Horus (8) font demander au Soleil par Horus d'envoyer « l'esprit, *ba*, de son Œil, *Khu-t* » (9), contre les impies, (de même que dans la destruction des hommes par le feu, il envoya contre eux Sekhet, son œil (10).) Ce feu psychique ne se séparait pas du principe humide, quand il s'agissait d'une production quelconque. On voit, dans un papyrus de la bonne époque, Isis former un serpent avec la boue de la terre et la bave du Soleil, dite « la flamme de vie sortie du dieu » (11). Celui-ci, lorsqu'il se dédoubla

(1) Chabas, le Papyrus magique Harris, pl. 7, l. 2-3.
(2) Dendérah, III. 74, c.
(3) Champollion, Notices, I, p. 770-1 ; Denkmaeler, III, pl. 136 ; et Wallis Budge, Proceedings, Novembre 1886, p. 26.
(4) Maspero, Recueil, I p. 21-2.
(5) Todtenbuch, ch. 43, l. 1.
(6) Cf. Unas, l. 522-3.
(7) Todtenbuch, ch. 127, l. 6.
(8) Pl. 12, l 4.
(9) Cf. Naville, la Litanie du Soleil, nº 47, et Brugsch, Matériaux pour le Calendrier, pl. 10, l. 3.
(10) Texte de la Destruction des hommes, l. 14-15.
(11) Pleyte et Rossi, les Papyrus de Turin, pl. 132, l. 4.

au début de la création, « sua » les deux jumeaux léontocéphales de la chaleur lumineuse et de la rosée ardente, Shu et Tefnut : « tu suintas de Shu, tu dégouttas de Tefnut » (1), dit à ce propos une formule héliopolitaine qui eut cours dès l'ancien Empire (2). Les Egyptiens avaient même imaginé qu'il existait quelque part, dans l'autre monde, un immense lac enflammé, le *Sha neser*, purifiant et vivifiant à la fois, où le soleil et les âmes reprenaient une nouvelle existence (3).

L'assimilation de deux choses aussi dissemblables que l'eau et le feu n'allait pas sans difficulté. Le dieu suprême, qui avait pour corps le soleil (4), habitait assurément dans la lumière Shu, sa substance intime (5), mais d'autre part l'élément humide passait pour primordial (6) : c'était donc un grand problème de savoir si la création devait être rapportée au feu ou à l'eau, les deux principes constitutifs de l'univers aux yeux des Egyptiens. Les uns faisant du Nu (les Eaux) le père des dieux, et les autres faisaient de Ptah le fabricateur des choses ; de même la déesse de l'eau céleste, Nut ou le ciel, était tantôt la mère du feu (7), tantôt la fille du couple Shu-Tefnut (8) ; Tefnut elle-même était regardée tantôt comme le feu (9), tantôt comme l'eau (10). A cette question posée par un texte cosmogonique, « qui est le dieu grand existant par lui-même ? » les rédactions thébaines du Livre des Morts répondaient : « c'est l'eau, c'est

(1) Abydos, I, p. 51, et pl. 47, b ; grande Inscription d'El-Khargeh, l. 29 ; Wallis Budge. Proceedings, Novembre 1886, p. 24-5 ; etc.

(2) Pepi II, l. 663 : cf. id., l. 695-6.

(3) Todtenbuch, ch. 126 ; Stèle de Ramsès IV, l. 15 ; et Oimeneptah, pl. 13-15, A ; cf. id., pl. 2, B et pl. 7, B.

(4) Abydos, I, pl. 52, l. 23 ; cf. Plutarque, d'Isis et d'Osiris, 51.

(5) Chabas, les Maximes du scribe Ani, 55, p. 37-8.

(6) Pepi II, l. 1229 ; Texte de la Destruction des hommes, l. 8 et 84-5 ; Wallis Budge, Proceedings, Novembre 1886, p. 25 ; Plutarque, d'Isis et d'Osiris, 36 ; Diodore, I, 12 ; etc.

(7) Denkmaeler, IV, pl. 46, A, et Wallis Budge, Sarcophage d'Ankhesraneferab, l. 7 ; cf. F. Lenormant, Etudes accadiennes, III, 1er fascicule, p. 33.

(8) Oimeneptah, pl. 16, l. 25-6, et Proceedings, Novembre 1886, p. 16.

(9) Pierret, Etudes égyptologiques, I, p. 32 ; Chabas, le Papyrus magique Harris, pl. 1. l. 4-5 ; etc.

(10) Todtenbuch, ch. 152, l. 7, et Brugsch, Zeitschrift, 1868, p. 123.

le Nu, père des dieux ; autrement dit : c'est le Soleil qui fait de tous ses noms des dieux » (1). L'espèce de transaction assimilant le feu à l'eau se trouve dans une forme bien connue du dieu memphitique, Ptah-Nu, et c'est elle qui en définitive l'a emporté avec la conception éclectique de l'âme à quatre têtes figurant les quatre éléments.

IV.

Égypte. — Le feu et la magie.

L'idée de faire du feu ou de son dieu un démiurge, un artisan du monde, ne pouvait manquer de se produire : d'un côté la chaleur est essentielle à la vie, d'un autre côté le feu est le principal auxiliaire des arts. Aussi Ptah passait-il à la fois pour le créateur des choses, et, comme Héphaistos et Vulcain, pour le dieu des artistes. Son grand prêtre à Memphis était le Chef de l'œuvre d'art : de plus, son nom de *ptah* signifiait « sculpter, sculpteur », ce qui rappelle bien la légende grecque de Prométhée et la légende sémitique de Pygmalion. Une des formes de l'Agni védique était de même celle de Tvashtri, le charpentier, terme analogue au nom *neter* des dieux égyptiens qui, figuré par la hache, est identique lui-même au mot *nedjer*, charpentier, menuisier, le *naggar* des Arabes, menuisier et parfois sorcier.

Voilà donc le feu devenu tout puissant, et il y avait peu de chose à faire pour voir en lui la divinité suprême, ce que l'ont cru d'ailleurs, outre les Perses, les Stoïciens, avec leur feu artiste, *ignis artificiosus* (2), πῦρ τεχνικόν (3) ; une particularité remarquable est que Simon le magicien pensait de même aux débuts du Gnosticisme (4).

(1) Todtenbuch, édition Naville, II, ch. 17, pl. 33-4 : cf. Brugsch, Religion und Mythologie der alten Aegypter, p. 22, et die Aegyptologie, p. 188.

(2) Cicéron, de Natura deorum, II, 22.

(3) Plutarque, de Placitis philosophorum, I, 7.

(4) Amélineau, Essai sur le Gnosticisme égyptien, p. 33.

A ce point de vue de la création et de l'industrie, que le feu ou la chaleur semble produire un effet vivant ou un effet artistique, son acte conserve en tous cas quelque chose d'inexpliqué et de mystérieux ; il tient par là de la magie, dont le nom ne dérive pas sans motifs de celui des *mages*, les adorateurs du feu (1). C'est pourquoi la déesse de la flamme était chez les Egyptiens « la grande Magicienne », *Ur-hekau*, titre donné spécialement à l'œil, à l'uræus, à la lionne, à Bast et à Sekhet (2), « la plus terrible des divinités dont se préoccupait la magie » (3). C'est pourquoi aussi le nom des dieux de la flamme avait une vertu formidable ; celui de Shu, prononcé sur l'eau la consumait, et sur la terre y mettait le feu ; l'enchanteur qui possédait cette sorte d'équivalent de l'anneau de Salomon pouvait bouleverser le monde (4). Puisque le feu et la magie étaient assimilés ainsi, on ne s'étonnera pas de trouver la magie classée, avec la lumière, parmi les quatorze génies ou noms du Soleil : elle est même appelée l'âme du Soleil, dans un texte du tombeau de Séti I, qui se trouve aussi au tombeau de Ramsès VI (3e corridor), sur un papyrus de Turin, et en partie au tombeau de Ramsès III (15e chambre annexe).

Voici la partie intéressante de ce texte, dont la doctrine n'est pas d'ailleurs absolument exceptionnelle, car c'est parfois la déesse de la Justice et de la Vérité, Ma-t, qui forme la substance du dieu, son hypostase, et Ma-t, sorte de Rita de l'Egypte, fut peut-être à l'origine une des formes de la magie : « Chapitre pour embrasser le Nu (l'infini). Le Grand lui-même dit aux dieux sortis de l'Orient : rendez hommage au dieu de qui je suis né (le Nu), moi qui ai fait le ciel et établi [l'enfer] pour y mettre les âmes des dieux. Je suis avec eux à jamais : j'enfante les années. La Magie, c'est mon âme : elle est plus grande que

(1) Cf. C. de Harlez, Proceedings, Juin 1887, p. 368, note 2.

(2) Denkmaeler, II, pl. 99, b ; Unas, l. 269-277 ; Horhotep, l. 148-9 ; Pierret, Etudes égyptologiques, VIII, p. 34, C. 10 ; Abydos, I. p. 36 ; Champollion, Notices, I, p. 730 et 848 ; Virey, le Tombeau de Rekhmara, pl. 36 ; Todtenbuch, ch. 164, l. 1-2 ; etc.

(3) Pleyte, Chapitres supplémentaires, II, p. 13.

(4) Chabas, le Papyrus magique Harris, pl. 7, l. 1-4.

cela (le reste). L'âme de Shu (le Chaud), c'est l'air ; l'âme du Temps, c'est la montée du Nil ; l'âme de l'Obscur, c'est la nuit ; l'âme du Nu (l'Humide), c'est l'eau ; l'âme d'Osiris (la Tombe), c'est le Bélier de Mendès ; l'âme de Sebek (le Crocodile, dieu des anciens habitants de l'Egypte), c'est les crocodiles ; l'âme de chaque dieu et de chaque déesse est dans les serpents ; l'âme d'Apap (Typhon), est dans l'Orient, l'âme du Soleil est par la terre entière. Ceci, dit par une personne, la protège magiquement : Je suis cette Magie pure (la magie blanche), qui est dans ma bouche et dans mon sein, le Soleil ; dieux, éloignez-vous de moi, je suis le Soleil, le Lumineux. (1) »

Mais ce n'est pas tout ; si le feu divinisé peut passer pour un maître, et même pour un maître universel, il peut passer aussi pour un esclave : quelque puissance qu'on lui attribue, sa magie est au service de l'homme, autre magicien qui l'allume, l'alimente et l'éteint à son gré. Ici éclate, par un singulier retour, la revanche de l'homme sur les dieux, qu'il n'adore souvent que parce qu'il les hait : il les hait parce qu'il les craint. « Je déteste tous les dieux, » dit le Prométhée d'Eschyle, personnification de l'humanité qui se civilise par le moyen du feu en domptant les forces de la nature, *vim factura diis*, suivant une expression de Lucain. Prométhée, bien que persécuté par Zeus, reste supérieur à son tyran, il le dupe dans la répartition des offrandes, il lui dérobe la flamme, et, par sa connaissance de l'avenir, lui impose une paix humiliante. De même, dans une légende égyptienne que Plutarque semble avoir connue, Isis, qui n'est d'abord qu'une sorcière, s'empare de l'émanation ignée que répand le Soleil, en fait un serpent qui arrête le dieu (2) par sa morsure, et ne consent à guérir le blessé que s'il lui livre le secret suprême, son nom à lui, grâce à la connaissance duquel elle devient déesse : ce précieux talisman sort de la bouche du Soleil sous la forme de l'œil d'Horus. Le nom, quintessence de l'individu, faisait à la fois la force et la faiblesse de son posses-

(1) Texte de la Destruction des hommes, l. 84-8 ; cf. Pepi I, l. 576.
(2) Cf. Plutarque, d'Isis et d'Osiris, 62.

seur, comme l'a toujours cru l'Egypte, depuis le temps reculés où elle appelait Osiris Celui qui n'a pas de nom, ou Celui dont le nom est caché, *Men ran-f* ou *Amen ran-f*, jusqu'aux époques récentes où furent composés les curieux papyrus de Leyde et de Cambridge. Si, en effet, le nom mystérieux d'un dieu était magique, la magie pouvait s'en emparer : « il a été caché dans mon sein par qui m'a engendré, afin de ne pas laisser être le maître l'enchanteur qui m'enchanterait, » dit le Soleil à Isis (1). Pareillement, l'Ea chaldéo-assyrien « gardait dans son cœur » le souvenir d'un « nom suprême et magique, » (2) et Rome cachait avec un soin jaloux le nom de sa divinité protectrice. (3) « Les rabbins prétendaient que le Christ n'avait opéré ses miracles que parcequ'il avait trouvé la vraie lecture du nom tétragramme » (4).

Une autre forme du rapt de la magie considérée comme un feu mystérieux, consistait à manger la personne : c'est ce que montre un des textes les plus caractéristiques des pyramides d'Unas et de Teta (5) dans lequel le roi dévore les hommes, les dieux, la couronne, les cœurs, les vertus magiques, *hekau* et *khu*, enfin, « ceux dont le ventre est plein de la magie du bassin de feu » ; alors « leur magie est dans son ventre, » et cette magie, puisqu'elle provient du grand réservoir igné, le *sha neser*, représente bien la toute-puissance exercée au moyen de la flamme.

On comprend d'où vient l'orgueil qui poussa l'homme à s'exagérer l'importance du feu. Posséder le feu c'était dominer les choses, et les dieux maîtres des choses, car la chaleur peut sembler à un point de vue matérialiste l'essence de tout et l'âme de l'univers, *igneus est ollis vigor* (6). Par là, le feu eut part à la magie aussi bien que l'incantation, née de la vertu qu'a la

(1) Pleyte et Rossi, les Papyrus de Turin. pl. 132, l. 11-12.
(2) F. Lenormant, la Magie chez les Chaldéens, p. 27.
(3) Pline, XXVII, 40.
(4) Révillout, Vie et Sentences de Secundus, p. 68 ; cf. Gesenius, Thesaurus. p. 1433.
(5) Unas, l. 496-525, et Teta, l. 319-331.
(6) Cf. Cicéron, de Natura deorum, II, 9.

parole dans les ordres ou les conseils formulés par un maître ou un sage, comme Thoth, l'antique Hermès Trismégiste.

La croyance au pouvoir que donne le feu s'accentua surtout avec le développement des arts qui dépendent du feu, la pharmaceutique, la parfumerie, la métallurgie, etc., si bien que le dieu Pressoir, qui présidait à diverses préparations d'ingrédients, avait une tête de lion (1). Les recettes de ces arts, déjà vantés par Homère (2), étaient mises en dépôt, et en pratique, au fond des sanctuaires égyptiens ; l'alchimiste Zosime, au troisième siècle de notre ère, « parle en termes formels des appareils qu'il a vus dans un temple de Memphis », sans doute le temple de Ptah, où M. Berthelot espère qu'on retrouvera bientôt quelque alambic (3). Héritière de traditions plus anciennes, l'*alchimie* avait reçu dès lors son existence et son nom sur la vieille terre de *Kémi* ; « le livre mystique de Zosime est placé sous l'influence de Sophi, autrement dit Chéops », (4) et, d'autre part, on lisait dans des écrits hermétiques au sujet d'Isis, l'inventrice du breuvage d'immortalité d'après Diodore (5), que, à l'entrée de son temple « vous verrez des caractères relatifs à la substance blanche (argent), à l'entrée occidentale vous trouverez le minerai jaune (or), près de l'orifice des trois sources », etc. (6).

Pour les adeptes de l'alchimie, les matières travaillées au moyen du feu étaient les dieux eux-mêmes, sur lesquels l'homme avait prise par son industrie (7). « Disciples des Egyptiens, (ils) ont souvent comparé la transmutation des métaux à la métamorphose d'un génie ou d'une divinité », en souvenir de la transformation des dieux en métaux précieux si souvent

(1) Chabas, le Calendrier des jours fastes et néfastes, p. 90.

(2) Odyssée, IV, 125-132, et 227-232.

(3) Berthelot, la Découverte de l'alcool, Revue des Deux Mondes, 15 Novembre 1892, p. 291-2 ; cf. Makrizi, traduction Bouriant, I, p. 103 et 107, et Mariette, Monuments divers, pl. 34, a, 4.

(4) Berthelot, Origine de l'Alchimie, p. 139, et Collection des anciens alchimistes grecs, I, p. 211-4.

(5) I, 25.

(6) Berthelot, Origine de l'Alchimie, p. 134.

(7) Cf. Hermès Trismégiste, traduction de L. Ménard, p. 167 et suivantes.

rappelée dans les vieux textes (1). Osiris, notamment, devint la matière première, c.-à-d. le plomb, probablement en sa qualité de dieu lunaire, car on assimilait la lune au plomb (2) (et parfois à l'argent), tandis que le soleil était l'or (3). « Osiris est le principe de toute liquidité », dit Olympiodore, « c'est lui qui opère la fixation dans les sphères du feu..... Toutes les substances métalliques, d'après un autre auteur, ont été reconnues par les Egyptiens comme produites par le plomb seul (4). »

Ces idées nous rapprochent du monde hindou plus qu'il ne semblerait, comme on va en juger si l'on songe que l'analogie des croyances entraîne naturellement celle des expressions. « Dis-nous..... comment les eaux bénies descendent d'en haut pour visiter les morts étendus, enchaînés, accablés dans les ténèbres et dans l'ombre, à l'intérieur de l'Hadès,... comment pénètrent les eaux nouvelles.... venues par l'action du feu : la nuée les soutient ; elle s'élève de la mer soutenant les eaux. » De qui est cette allégorie ? D'un des prêtres du Rig-Véda pour qui « le soleil liturgique ou le feu sacré, et les eaux saintes ou celles de la libation devenaient le soleil proprement dit et les eaux élémentaires sous le nom d'océan, de fleuves, de pluies, etc. » ? Non, c'est le langage d'un alchimiste du septième siécle de notre ère, Comarius, retraçant « le tableau allégorique de l'évaporation et de la condensation qui l'accompagne, les liquides condensés réagissant à mesure sur les produits solides exposés à leur action (5) ». L'historien de l'alchimie, M. Berthelot, ajoute à ce propos : « en haut les choses célestes, en bas les choses terrestres ; tel est l'axiome par lequel les chimistes grecs désignent les produits de toute distillation et sublimation. Ils déclarent en propres termes qu'on « appelle divine la vapeur

(1) Maspero, Histoire ancienne des peuples d'Orient, I, p. 110.

(2) Todtenbuch, ch. 80, et Unas, l. 600 ; cf. Charencey, le Folklore dans les deux mondes, p. 346.

(3) Ludwig Stern, Zeitschrift, 1885, p. 102.

(4) Berthelot, la Chimie dans l'antiquité, Revue des Deux Mondes, 15 Septembre 1893, p. 323.

(5) Berthelot, la Découverte de l'alcool, Revue des Deux-Mondes, 15 Novembre 1892, p. 295.

sublimée émise de bas en haut.... Le mercure blanc, on l'appelle pareillement divin, parce que lui aussi est émis de bas en haut..... Les gouttes qui se fixent au couvercle des chaudières, on les appelle également divines. » Nous retrouvons ici les indications d'Aristote, de Dioscoride et d'Alexandre d'Aphrodisie. — Mais, selon leur usage, les alchimistes traduisirent ces notions purement physiques par des symboles et par un mysticisme étranges. Déjà Démocrite (c'est-à-dire l'auteur alchimique qui a pris ce nom) appelle « natures célestes » les appareils sphériques dans lesquels on opère la distillation des eaux. La séparation que celle-ci opère entre l'eau volatile et les matériaux fixes, est exprimée ainsi dans un texte d'Olympiodore, qui vivait au commencement du Ve siècle de notre ère. « La terre est prise dès l'aurore, encore imprégnée de la rosée que le soleil levant enlève par ses rayons. Elle se trouve alors comme veuve et privée de son époux, d'après les oracles d'Apollon..... Par l'eau divine, j'entends ma rosée, l'eau aérienne ». — « Ce langage singulier, cet enthousiasme qui emprunte les formules religieuses les plus exaltées, ne doivent pas nous surprendre. Les hommes d'alors, à l'exception de quelques génies supérieurs, n'étaient pas parvenus à cet état de calme et d'abstraction qui permet de contempler avec une froideur sereine les vérités scientifiques. Leur éducation même, les traditions symboliques de la vieille Egypte, les idées gnostiques, dont les premiers alchimistes sont tout imprégnés, ne leur permettaient pas de garder leur sangfroid. Ils étaient transportés et comme enivrés par la révélation de ce monde caché des transformations chimiques qui apparaissaient pour la première fois devant l'esprit humain ».

Ainsi, dans son admiration pour elle-même et sans rien savoir de l'Inde, assurément, l'alchimie pliait à son usage les idées et les termes mythiques du passé, mue sans doute par le même ressort imaginatif qui avait produit jadis l'étrange littérature des Védas.

V.

Conclusions.

On voit que l'Égypte a fini avec l'alchimie par où l'Inde a commencé avec le sacrifice, et le fait que ce qui est un conséquent pour l'une fut un antécédent pour l'autre, marque une différence fondamentale entre les deux religions. Il existe assurément aussi des dissemblances de détail ; par exemple, l'Égypte n'a pas connu comme adjuvant du feu l'équivalent du soma ; la myrrhe que ses prêtres brûlaient dans l'encensoir et le vin qu'ils versaient sur la victime n'ont rien du rôle symbolique attribué par eux à l'eau, laquelle n'est pas le soma puisqu'elle éteint le feu. Mais ce sont là des nuances : l'essentiel est que la maîtrise de l'homme sur les dieux caractérise la vieillesse de l'Egypte et la jeunesse de l'Inde.

Tout en admettant dès la plus haute antiquité des sortilèges pareils à ceux que Lucien et le Pseudo-Callisthène attribuent au scribe Pancratès et au roi Nectanébo, l'Égypte, si religieuse, était loin dans le principe de traiter les choses saintes avec la hardiesse des magiciens dont parlent Jamblique et Porphyre. Encore la magie ou théurgie égyptienne reste-t-elle, dans le *de Mysteriis* de Jamblique, profondément respectueuse vis-à-vis de la divinité. Pour que l'Egypte se déprît de ses dieux, il fallut qu'elle se regardât comme abandonnée par eux aux époques désastreuses des conquêtes persane et grecque. Elle semble même n'avoir complètement cédé qu'envahie déjà par les idées étrangères, celles par exemple du gnosticisme et de la Kabbale (1), à un sentiment d'émancipation qu'elle réprouvait aux jours de sa grandeur, comme le montrent les procès du temps de Ramsès III (2). (Elle ne l'approuva pas toujours non plus lors de sa décadence, d'après le roman de Setna où

(1) Cf. Chabas, le Papyrus magique Harris, p. 182 et 185; Révillout, Vie et Sentences de Secundus, p. 9-11, Mélanges d'Archéologie, VIII p. 35-6, et Revue égyptologique, les Arts égyptiens, p. 164.

(2) Cf. Chabas, Mélanges égyptologiques, III, tome II, p. 258, note 2.

les ravisseurs des écrits magiques de Thoth sont cruellement punis de leur audace).

L'ancien monde lui a forcé la main en venant lui demander ses secrets : aussi n'est-ce pas elle qui a systématisé (1) et mené jusqu'au bout les conceptions dont il s'agit ici. L'alchimie, qui n'est son fait qu'à moitié, continua sans elle, en Europe, à voir une magie dans la combinaison artificielle des corps simples. Et cette illusion a si bien dépassé les limites de l'Égypte et de l'antiquité, qu'il s'est perpétué presque jusqu'à nos jours toute une littérature hermétique. « Qu'on lise », dit Pernety après avoir cité l'Hermès égyptien, et quelques auteurs juifs, grecs, ou d'origine africaine, dans le Discours prélimaire de ses Fables égyptiennes et grecques publiées en 1758, « qu'on lise Avicenne, Rhasis, Geber, Arthephius, Alphidius, Hamuel surnommé Senior, Rosinus, Arabes ; Albert le Grand, Bernard Trevisan, Basile Valentin, Allemands ; Alain Isaac père et fils, Pontanus, Flamands ou Hollandois ; Arnaud de Villeneuve, Nicolas Flamel, Denis Zachaire, Christophe Parisien, Gui de Montanor, d'Espagnet, François ; Morien, Pierre Bon de Ferrare, l'Auteur anonyme du mariage du Soleil et de la Lune, Italiens ; Raymond Lulle Majorquain ; Roger Bacon Hortulain, Jean Dastin, Richard, George Riplée, Thomas Norton, Philalethe et le Cosmopolite, Anglois ou Ecossois ; enfin beaucoup d'auteurs anonymes de tous les pays et de divers siècles ». A la fin du dernier siècle, Goethe décrivait encore les opérations d'un adepte, dans le Faust, en des termes où les dieux transparaissent sous les substances tout comme dans Olympiodore et dans le Rig-Véda : « il mariait dans un bain tiède le *lion rouge* (le soufre), amant sauvage, à la fleur de lis (le mercure), puis avec un feu ardent il les faisait passer d'un creuset à l'autre. La *jeune reine* (leur produit, l'enfant philosophique) apparaissait alors dans un verre », etc. A peu de temps de là un professeur, Trautwetter de Mittau, allait jusqu'à voir dans les Nibelungen un traité de chimie.

(1) Révillout, Mélanges d'archéologie, VIII, p. 36.

Si le petit monde fermé des alchimistes, qui se comparaient à Prométhée (1), avait par hasard mis la main sur quelques-unes des grandes découvertes modernes, il aurait sans doute pris plus au sérieux qu'il ne l'a fait le mysticisme de ses métaphores : peut-être même en aurait-il composé une religion analogue sur bien des points à celle des Védas, au cas toutefois où il aurait eu le loisir de se développer avec indépendance. Mais la liberté lui manqua autant que la science, et c'est l'Inde seule qui aura pu, au cours de sa longue vie historique, offrir le singulier spectacle d'une religion devenant athée.

De cela, le motif n'est pas introuvable, car telle ou telle conception l'emporte, suivant les circonstances, dans telle ou telle religion : la Chine, par exemple, finit par adorer spécialement les ancêtres, la Chaldée les planètes et l'Egypte le soleil, tandis que la Grèce aboutissait aux mythes et aux mystères, comme l'Italie à l'aruspicine et à l'auguration. Quant à l'Inde, il semblerait à en juger d'après Bergaigne, qu'elle fut jetée dans une voie spéciale par l'extrême subtilité de son esprit, qui lui aurait inspiré deux sentiments connexes, l'un d'admiration pour sa propre ingéniosité, l'autre de mépris pour les dieux que l'homme s'assujettit avec le feu qui les anime tous. L'Hindou aurait compris que ces dieux imparfaits dont il se jouait à sa fantaisie, *sua cuique deus fit dira cupido*, étaient aussi bien le produit de son cerveau que l'allumage du feu l'était de sa main et que la vertu du sacrifice l'était de sa parole. Toutefois, il n'en serait pas venu là d'emblée et sans un long travail préparatoire : aussi le Rig-Véda présente-t-il encore une sorte de nébuleuse où l'adoration hésite entre la divinité et la magie, entre le feu qu'évoque la formule et la formule qui évoque le feu : cette confusion ne se dissipe qu'au moment où la pensée iranienne se sépare de la pensée védique, la première tendant à voir son dieu dans le feu et la seconde dans la formule :

(1) D. Pernety, Dictionnaire mytho-hermétique, article Prométhée, et Eug. Thomas, Recueil des Mémoires de l'Académie de Montpellier, 1854, p. 809, des Différentes Interprétations du Prométhée d'Eschyle, cités dans Patin, les Tragiques grecs, Eschyle, p. 256.

hic mare et terras vides,
ferrumque et ignes, et deos et fulmina (1).

Qu'une recrudescence de la mythologie se soit produite dans l'Inde avec les Brâhmanas (2), entre le Rig-Véda et le Boudhisme, par suite du jeu de bascule qui semble régir les choses humaines, *multa renascuntur quae jam cecidere*, c'est le pendant de ce qui est arrivé en Perse, où se manifesta « un retour vers le naturalisme antique et le culte des génies ». (3) C'est aussi l'analogue de ce qui s'est passé en Grèce au sujet des mânes : d'abord dominante à une époque qui a laissé son empreinte dans les offrandes et les sacrifices funéraires, l'idée d'une survivance de l'âme faiblit vers le temps des poèmes homériques où la beauté de la vie terrestre avait tout son prix, et reparaît plus tard avec le développement des mystères.

De pareilles alternances sont inévitables quand des éléments opposés entrent en conflit, mais il faut bien que le plus fort l'emporte à la longue. La renaissance des dieux, dans les Brâhmanas, n'a donc point empêché les prêtres de s'exagérer comme auparavant, et plus qu'auparavant, la puissance des formules. Pour eux la récitation du mantra a remplacé le sacrifice (4), la prière (5) et même les lettres de la mystérieuse syllabe *om* sont devenues la divinité suprême (6), puis cette divinité elle-même a disparu dans la philosophie védantique et dans la religion boudhique, dépossédée de toute raison d'être par la valeur intrinsèque des actes sacramentels. Par là le religieux ou le prêtre s'est à la longue substitué au dieu, et par là aussi s'explique la persistance et la solidité du pouvoir des brahmanes, faits que l'antiquité classique n'a point ignorés. Philostrate rapporte en effet que les brahmanes, gardés par leurs prestiges,

(1) Sénéque, Médée, 166.
(2) Cf. Regnaud, les Premières formes de la religion, p. 408-9.
(3) C. de Harlez, Journal asiatique, Mars-Avril 1879, p. 260.
(4) Regnaud, les Premières formes de la religion, p. 115, et Lois de Manou, traduction Strehly, II, 85 et 87.
(5) Bergaigne, la Religion védique, I, p. 304.
(6) Lois de Manou, II, 83-4.

s'étaient réunis sur le mont des Sages (un des *fort-hills* de l'Inde), où les rois venaient humblement les consulter (1) ; les gymnosophistes éthiopiens auraient formé aussi vers la même époque une congrégation semblable (2), ce qui rappelle assez le château des Assassins, et même diverses utopies contemporaines. Parmi celles-ci on peut citer l'idée du surhomme, Uebermensch, imaginée par Nietzsche, et ce rêve bizarre, que caressait Renan (un peu comme Voltaire), d'un mandarinat d'académiciens pourvus de secrets foudroyants (3), mode nouveau et inattendu de l'exploitation des naïfs par les habiles au nom de l'idéal ; en d'autres termes, forme sociale où l'on verrait « l'humanité presque tout entière sacrifiée à une oligarchie de penseurs chargés de faire la science, en subjuguant par la terreur la bestialité humaine (4) ».

La différence essentielle qui existe entre les religions de l'Inde et de l'Egypte n'infirme ni ne confirme, à la rigueur, l'hypothèse de M. Regnaud. Le savant indianiste peut toujours admettre que l'imagination égyptienne a subi, dès l'origine, une crise analogue à celle de l'imagination aryenne, et remonter de la sorte au point de départ qu'il s'est choisi tout d'abord, c.-à-d. à la psychologie de l'homme préhistorique. Dans ce cas, la question continuera de se poser ainsi : les auteurs du Rig-Véda ont-ils utilisé allégoriquement une matière religieuse préexistante, et, par comparaison d'abord, par assimilation ensuite, enfermé les dieux dans le concept du sacrifice, comme on doit l'inférer des travaux de Bergaigne ? Ou bien les premiers Aryens, au contraire, ont-ils tiré toute leur mythologie des métaphores de plus en plus mal comprises que leur inspirait l'allumage du feu, comme le croit M. Regnaud ?

Pour se prononcer d'une manière définitive entre ces deux hypothèses, il faudrait évidemment savoir de quels sentiments

(1) Philostrate, Vie d'Apollonius de Tyane, III, 10, etc. ; cf. id., II, 33.
(2) Id., VI, 6-10.
(3) Renan, Fragments philosophiques, troisième Dialogue, Rêves, p. 95-134 ; cf. Lettres de la marquise du Deffand à H. Walpole, édition Didot, II, lettre 306, p. 327.
(4) Challemel-Lacour, Discours de réception à l'Académie française.

et de quelles idées l'humanité naissante était capable, aurchent dans l'Inde. Mais un tel sujet nécessiterait une longue et cile étude, les opinions ne s'accordant guère sur l'homce primitif, à qui M. Regnaud prête un excès d'ataraxie, lorsqe d'autres lui attribuent un surcroît de nervosité.

Dans ces conditions, le point central du débat se dérobe à une discussion concluante, au moins pour qui ne serait pas aussi expérimenté comme psychologue que comme indianiste. Il ne reste donc plus ici qu'à remplir une tâche plus agréable et plus facile, celle de rendre justice au mérite de M. Regnaud. Ce mérite, si l'on cherche à le définir, consiste dans la rigueur et l'ampleur de pensée qui ont pu, sans effort, embrasser le travail religieux d'une race entière dans leur large et vigoureuse étreinte. Il y a là une singulière puissance de généralisation, et peu de savants auraient su coordonner de la sorte un pareil amas de matériaux, les conceptions d'une moitié de l'ancien monde, en somme.

Sans doute c'est un système, et on a tout dit contre les systèmes, mais l'a-t-on fait avec pleine raison ? Que tout système soit par nature, comme l'expérience nous l'enseigne, transitoire, exclusif, incomplet et insuffisant, qu'il tende surtout par besoin de simplification à traiter comme des données abstraites les choses vivantes, produits tellement complexes qu'un des grands logiciens de ce siècle a fini, se déjugeant lui-même, par condamner et par admettre tour à tour « l'application des méthodes mathématiques à la politique et à la morale » (1), tout cela est possible, mais on critiquerait plus justement encore l'absence de système. Si les savants ne cherchaient pas à mettre dans leurs vues l'ordre qu'ils entrevoient dans les choses, que feraient-ils, en définitive ? Relativement à la connaissance de l'homme, par exemple, quand La Bruyère déclare au rebours de Bossuet

(1) Taine, les Origines de la France contemporaine, l'Ancien Régime, p. 523, et le Régime moderne, II, p. 211 ; cf. Sainte-Beuve, Causeries du Lundi, III. Condorcet, p. 358 ; et Condercet, Tableau des progrès de l'esprit humain, Dixième époque.

qui reconnaissait des qualités et des passions dominantes (1), que « l'homme au fond et en lui-même ne se peut définir », car il n'a d'autre caractère que « de n'en avoir aucun qui soit suivi (2) », et quand Sainte-Beuve répète la même chose en d'autres termes (3), s'ils disaient vrai, la psychologie ne serait qu'une poussière de faits, ou plutôt il n'y aurait pas de psychologie. Et s'il en était de l'univers comme de l'homme, il n'y aurait pas de sciences. En réalité, personne n'ignore que la généralisation et l'analyse, impuissantes l'une sans l'autre et légitimes toutes deux, ne sauraient s'exclure : elles ont des procédés différents mais convergents qui s'entr'aident en paraissant se contredire, la première classant les matériaux que la seconde prépare.

Il serait donc injuste de nier *à priori* les services que peut rendre un système, d'autant plus qu'il ne peut pas ne pas en rendre, chose facile à constater d'après la manière dont se font aujourd'hui les recherches, par grandes enquêtes collectives et simultanées. Ce qui se passe de la sorte ressemble assez à une manœuvre imaginée par Bonaparte, lorsqu'il visitait l'isthme de Suez pendant l'expédition d'Egypte. Surpris, dit-on, dans l'obscurité par une marée de la mer Rouge, et ne sachant de quel côté la fuir, il dispersa aussitôt son escorte en colonnes autour de lui, avec ordre à celles qui rencontreraient la mer de le rejoindre : la colonne qui ne revint pas indiqua la direction cherchée. Pareillement, dans le domaine intellectuel, il faut explorer toutes les voies pour reconnaître la bonne, et cette tentative préalable est le mérite des systèmes, mérite gradué d'ailleurs, tantôt négatif et tantôt suggestif : si, dans le nombre des hypothèses que les objections refoulent plus ou moins, quelques-unes montrent seulement où il ne faut pas

(1) Oraison funèbre d'Henriette d'Angleterre, Panégyrique de St Bernard, 1er point, et Sermon sur l'Ardeur de la pénitence, 1er point; cf. St Paul, 1re Epitre aux Corinthiens, VII, 7.

(2) Les Caractères, ch. 11, de l'homme; cf. Montaigne, I, 1, et Charron, de la Sagesse, I, 5.

(3) Causeries du Lundi, IX, Duclos, p. 260-1.

aller, d'autres au contraire, de plus longue portée, s'approchent assez du chemin à suivre pour le faire pressentir.

La théorie de M. Regnaud prendra tout au moins place parmi les dernières, si elle n'est pas la vraie, et les études religieuses lui devront beaucoup. Ce qui ressort en effet des ouvrages où elle est exposée, quel que soit l'avenir réservé à son ensemble, c'est l'importance à donner maintenant au culte du feu, grâce à l'étroite connexion établie, ou resserrée, entre les mythes védiques et les mythes grecs. Et c'est de plus, comme conséquence, une compréhension désormais très nette de l'orgueil inspiré par la découverte ou la possession des arts, étrange sentiment qui a sans doute existé de tous temps et en tous lieux, depuis le Caïn biblique jusqu'au Manfred byronien, mais qui nulle part n'a poussé l'apothéose de l'homme aussi loin que dans l'Inde.

E. Lefébure.

COMPTE-RENDU.

Les Mémoires historiques de Se-Ma-tsien, traduits et annotés par E. Chavannes, professeur au collège de France. Tome 1er in-8° pp. CCL et 367. Paris 1895. E. Leroux.

C'est avec un vif plaisir que nous annonçons l'apparition de la première partie de ce grand ouvrage dont la Société asiatique a chargé le jeune et savant professeur du collège de France. L'exécution prouve que ce corps savant ne pouvait faire un meilleur choix

Tous les fidèles des études historiques connaissent l'importance des Mémoires de Se-ma-tsien, la source la plus ancienne et la plus sûre de l'histoire de la Chine à l'époque antique. On connaît toute l'étendue et la variété de ces Mémoires qui, outre l'histoire de l'empire et des principautés chinoises contiennent une foule de monographies des sujets archéologiques les plus intéressants.

M. Chavannes ne mentionne dans le titre de son œuvre que la traduction et les notes (il eut mieux fait de dire : *largement et savamment commentés*) mais il a fait précéder l'une et l'autre d'une *Introduction* qui répond à tous les besoins d'une œuvre philologique sérieuse : Vie des deux rédacteurs des Mémoires, *Sse-ma-tsien* et son père, Etat et histoire de la Chine à leur époque, sources

des mémoires, méthode expositive et critique de l'ouvrage, histoire du monument littéraire, interpolations et commentaires, tout cela est traité avec une méthode excellente et une érudition de bon aloi.

La traduction dont j'ai examiné de près deux bons tiers est selon moi irréprochable. En maints cas de divergence de vue, M. Ch. m'a paru dans le vrai. Il est certain par ex. que les mots *Hiun-yu* (au chap. de Hoang-ti) désignent un peuple et non une localité, de même que *ho-fu* qui les suivent, indiquent plus probablement la vérification des tablettes-insignes ou diplomes par la réunion de ces tablettes et de leur cadre (ou de toute autre manière). Les commentateurs expliquent les premiers par *Shan-jong*, Jongs des montagnes *Keu-pe-man* résidant parmi les Barbares du nord, et le *fu* des seconds par *Kuei-sui* les insignes-sceptres, bien que le mot *K'i* précédent se réfère plutôt à un contrat, un traité.

La musique *Kieu-tchiao* est celle « des neuf signaux » parce qu'il y avait neuf stances dont chacune était commencée au signal donné, etc. En d'autres cas les points en discussion restent indéterminés. Ainsi je vois encore dans l'expression Shen-nong-shi le nom d'un seul personnage comme dans *Kao-yang-shi*, *Kao-shin-shi* etc. parce que les coïncidences historiques me paraissent l'exiger. La tournure que M. Ch. donne aux phrases du premier tcheou-yu est certainement la bonne ; mais le *ming* du 2e discours est expliqué dans mes commentaires par « gouvernement cruel » *hu-tchi tcheng-ling*, etc. En un seul point je ne saurais accepter l'opinion du savant auteur. C'est en ce qui concerne la nature du dieu Shang-ti. Je ne saurais voir une personnification du ciel matériel ou de l'étoile polaire dans un être divin « considéré comme un esprit, qualifié d'empereur supérieur (Shang-ti) à la ressemblance et à la différence des empereurs terrestres et même de *Tien-shang-ti*, Empereur, souverain du Ciel (en mandchou *Abka -i han*) ; Etre divin qui habite le ciel où il a à ses côtés les souverains vertueux, d'où il contemple la terre pour y chercher un prince juste, et disposer des destinées humaines ; qui s'entretient avec les hommes et les instruit, dont les traces foulées sur la terre par une princesse lui vaut la conception d'un fils éminent par ses qualités, dont, enfin la nature est expliquée par les anciens commentateurs, en ces termes : *Tien-tchi-tchou-tsai* « le maître gouvernant du ciel » comme disent les missionnaires catholiques.

Impossible à mes yeux d'y voir autre chose qu'un être spirituel et personnel, supérieur à tout autre, sans égal dans le monde des esprits.

Mais c'est là une divergence de vue toute abstraite sans aucun rapport avec la valeur de l'œuvre.

M. Chavannes a su éviter la confiance absolue dans des témoignages faillibles et le scepticisme qui les rejette tous au grand détriment de la science.

Nous n'en dirons pas davantage. Il nous reste à féliciter le jeune professeur de ses brillants débuts et à souhaiter qu'il ait longue vie pour achever son entreprise et en mener à bonne fin d'autres encore.

C. de Harlez.

"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book clean and moving.

S. B., 148. N. DELHI.